ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
REVIEW OF ARMENIAN STUDIES
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES

2020 N 1 (22)
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ՔԱՌԱՄՍՅԱ ՀԱՆԴԵՍ, ԼՈՒՅՍ Է ՏԵՍՆՈՒՄ 2013 ԹՎԱԿԱՆԻ ՆՈՅԵՄԲԵՐԻՑ
TRI–ANNUAL JOURNAL PUBLISHED SINCE NOVEMBER 2013

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2020 Թ. N 1 (22)

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ · HISTORY

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ARCHAEOLOGY

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ART

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ · PHILOLOGY

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ · PUBLICATIONS

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ · BOOK REVIEWS

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
HISTORY

AZAT BOZOYAN[*]
Doctor d'histoir
Institute of Oriental Studies of NAS RA
bznazt@gmail.com

Cet article est dédié au 200ème anniversaire
*de la naissance de **Léon Alishan***

L'INTERPRÉTATION DE LA DYNASTIE ARSACIDE DANS L'HISTORIOGRAPHIE MÉDIÉVALE ARMÉNIENNE

Les mots clés: Parthes-Arsacides, Moïs de Khorène, L'histoir de l'Arménie, byzantinologie, philologie biblique, caucasologie, armenistique.

A propos des Arsacides

La maison royale des Arsacides ou Parthes a fait son apparition dans l'arène historique vers l'an 250 av. J.-C., en se séparant de l'État séleucide hellénistique, formé à la suite des campagnes d'Alexandre de Macédoine (le Grand). La dynastie des Parthes-Arsacides a régné en Perse (Iran) pendant cinq cents ans environ, jusqu'en 226 ap. J.-C., quand leur pouvoir fut détruit par Artachir Sassanide, fondateur d'une nouvelle dynastie[1].

Néanmoins, on ne sait que peu de choses sur le règne des représentants de cette famille royale, ainsi que sur leur attitude à l'égard de leur royauté. Nous savons que les Arsacides considéraient leur pouvoir comme un don des Dieux, et que chaque fois qu'un nouveau roi était couronné, ils fondaient un nouveau

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 13.02.20, գրախոսվել է 13.02.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] Voir **Loukonin** 1987, 87–88.

temple en Iran en son honneur, sanctifiant ainsi son pouvoir[2]. En outre, conformément à la tradition historique ancienne, ils liaient leur dynastie à celle des Achéménides, la faisant descendre directement d'Artaxerxès II[3]. Ainsi, selon une sources ancienne, le roi Sohemos, qui au IIe siècle ap. J.-C., régna par deux fois en Arménie, était membre des deux maisons royales (ses origines étant citées) Achéménide aussi bien qu'Arsacide[4].

Cette conception du pouvoir royal fut adoptée plus tard par leurs successeurs de la dynastie Sassanide[5] qui essayèrent de créer l'illusion de continuité dans l'exercice du pouvoir royal en Iran, depuis l'époque de Cyrus Achéménide (vers 600–530 avant J.-C.) et jusqu'à la fin du VIIe siècle de l'ère chrétienne, lorsque les derniers rois Sassanides furent détrônés par les Arabes. Pendant cette période critique de l'État iranien, les Arsacides occupaient l'un des postes protocolaires les plus importants á la cour. C'est ce dont témoigne l'historien byzantin du VIIe siècle Théophylacte Simocatta. D'après lui, seuls les Arsacides avaient le droit au pouvoir royal en Iran, et c'est pourquoi c'était eux qui couronnaient les Sassanides[6]. D'après Simocatta, Vahram Tchoubine[7], célèbre commandant de la cour sassanide et usurpateur, était lui aussi un membre de cette dynastie[8].

Les rois Arsacides plaçaient souvent leurs parents (des représentants de leur dynastie) sur les trônes des pays voisins (vassaux et fédérés) qui se trouvaient sous leur domination ou étaient leur alliés (l'Arménie, la Géorgie, l'Atropatène, la Médie, l'Adiabène, le royaume d'Édesse, et d'autres encore)[9].

Les Arsacides dans la tradition historiographique du Caucase

Les chercheurs modernes s'accordent sur le fait qu'après la chute de la dynastie des Artaxiades, la dynastie Arsacide fut fondée en Arménie au courant de la deuxième moitié du Ier siècle après J.-C. par Vologèse Ier le Parthe

[2] Voir **Loukonin** 1987, 109, 115 ; Cf. **Shayegan** 2011.

[3] Voir **Arianus** 1968, 225 ; Cf. **Loukonin** 1987, 109, 116 ; voir aussi **Pétrovitch** 1917, 19.

[4] **Marquart** 1905, 220–223 ; Cf. **Adontz** 2006–2012, t. I, p. 63.

[5] Voir **Loukonine** 1987, 109, 116 ; **Shayegan** 2011, 340–368.

[6] **Théophilactus** 1887, 148 ; voir aussi **Théophilactus** 1957, 94, III, 18, 8 ; 10 ; Cf. **Khourchoudian** 2015, 161, 200–201.

[7] Cf. **Shahbazi** 1988, 514–522.

[8] **Théophilactus** 1887, 148 ; cf. **Théophilactus** 1957, 94.

[9] Cf. **Loukonin** 1987, 118,120, 135–137.

(Arsacide) (51–78 après J.–C.) avec l'accord de l'Empire romain et de la cour arménienne. Vologèse proclama roi son frère Tiridate et la dynastie royale fondée par ce dernier régna en Arménie jusqu'en 428. L'historiographie médiévale arménienne et Movsês Khorénatsi (Moïse de Khorène)[10] expliquent les événements liés à l'établissement de la dynastie Arsacide en Arménie d'une manière différente. Selon son *Histoire de l'Arménie*, la dynastie des Arsacides s'établit en Arménie vers le milieu du II[e] siècle av. J.-C. (c'est-à-dire, presque deux siècles avant la date reconnue dans l'historiographie moderne), lorsque le roi Arsacide d'Iran Archak. Il fait monter sur le trône son frère Vologèse (vers 150-140 av. J.-C.). De même que chez Movsês Khorénatsi, selon Sébêos (VII[e] siècle) les rois qui régnèrent en Arménie à partir du II[e] siècle av. J.-C. sont considérés comme des représentants de la dynastie Arsacide[11]. Toujours comme chez Movsês Khorénatsi, dans les œuvres de Fauste de Byzance et du Pseudo-Épiphane de Chypre (conservée en arménien), Tigrane le Grand est nommé *roi Arsacide*, tandis que l'historiographie moderne le considère comme un roi de la dynastie des Artaxiades (Artasheside – Artashesian)[12]. Il est à noter que même Flavius Josèphe, historien juif, désigne comme « Parthe », c'est-à-dire Arsacide, Artavazd, fils de Tigrane le Grand. Il a été fait captif en 35/34 av. J.-C. par le commandant romain Marcus Antonius qui l'a offert à Cléopâtre, la reine d'Égypte[13]. Il faut dire que Movsês Khorénatsi, comme toute l'historiographie arménienne médiévale, ne connaît pas en général de dynastie Artaxiade en Arménie.

Les œuvres de l'historiographie médiévale géorgienne suivent aussi la tradition arménienne et considèrent des rois arsacides comme les rois arméniens, contemporains des Séleucides[14]. Dans l'*Histoire de la Géorgie* (*Kartlis Tskhovréba*), les origines de la fille du roi géorgien Aspagour (Archak) sont citées comme de la famille des Nébrovtians et des Arsacides et des Parnavazians (*დედით არშაკუნიანი, და მამით ნებროთიანი და*

[10] Cf. **Garsoïan** 2003–04, 29–48 ; **Garsoïan (Iranica).**

[11] **Sébêos** 1979, 55.

[12] Voir **Fauste** 1933, chap. 55 ; voir aussi: **Fauste** 1989 ; **Alichan** 1901, 31 ; Cf. **Epiphane** 2013, 9–10.

[13] Voir **Josephus** 1956, 170–171 ; Cf. **Pétrovitch** 1917, 162.

[14] Voir **Mélikset-Bek** 1934, 151, 153, 162 ; **Qarthlis C'xovreba** 1953, 43 ; cf. **Qarthlis C'xovreba** 1996, XX, XXXIII, 46, 60, 65, 68–70, 74–5, 176 ; **Melikichvili** 1959, 49.

ფარნავაზიანი* = *par mère Arsacide, et par père Nébrovtide et Parnavazide)[15]. Par ailleurs, d'après la tradition historique géorgienne médiévale, certains rois géorgiens du IIème siècle av. J.-C. au Ier siècle après J.-C. seraient aussi des représentants de la maison royale des Arsacides[16]. Les renseignements en relation avec l'histoire d'Arménie sont nommés dans l'historiographie géorgienne (*Kartlis Tskhovréba*) par un nom arménien «პატმოთინ» (*Histoire, où est conservée une forme dialectale propre aux Arméniens de Tbilissi jusqu'aujourd'hui*)[17], faisant allusion à l'origine arménienne de sa source[18].

L'historiographie arménienne, initiée au Ve siècle, a une attitude particulière à l'égard de la maison royale des Arsacides. Au point de vue de la description complète des événements de l'époque des Arsacides, l'*Histoire de l'Arménie* de Movsês Khorénatsi occupe une place particulière parmi les œuvres historiques arméniennes qui nous sont parvenues. Elle est composée de trois parties et exposée sur une base chronologique définie par l'auteur. Cette œuvre représente l'intégrale des documents réunis par l'historien et l'exposé logique des événements, basé sur ces documents. Elle s'appuie sur l'analyse historiographique et géopolitique des sources écrites, des traditions orales et des données archéologiques, qui étaient accessible à l'historien. Comme l'a remarqué en son temps N. Adontz, la tradition de l'origine arménienne des Arsacides a existé dans l'historiographie arménienne déjà avant Khorénatsi, ce qui nous est communiqué par Procope de Césarée dans son livre *De Aedificiis*[19]. Procope nomme la source qu'il a utilisée «ἡ τῶν Ἀρμενιών ἱστορία» (*Histoire des Arméniens*).

Le Ier livre de l'Histoire de Khorénatsi contient la généalogie des ancêtres des Arméniens, à partir du patriarche Noé jusqu'à l'établissement des Arsacides en Iran et en Arménie. Il est à noter que Khorénatsi cite comme source principale de son exposé de l'histoire de l'Arménie ancienne l'*Histoire* d'un

---

[15] Voir **Qarthlis C'xovreba** 1955, 33, 1. 9–10 ; cf. **Mélikset-Bek** 1934, 165.

[16] Voir **Qarthlis C'xovreba** 1959, 49 ; cf. **Mélikset-Bek** 1934, 152 et passim.

[17] Voir **Mélikset-Bek** 1934, 72–73 et passim.

[18] Sur le problème voir **Abdalaze** 1982, 83, 134, 150, 151–153, 156–158, 162, 174–176, 216.

[19] **Procopius** 1913, III 1.6; Cf. **Adontz** 2006–2012, t. II, 280.

certain Mar Abas Catina[20]. Selon Movsês, cette œuvre a été créée pendant le mécénat de Vologèse, premier roi Arsacide d'Arménie (vers les II[e] - I[er] siècles av. J.-C.) sur la base des documents des archives royales de la Perse (Iran). D'après la grande majorité des chercheurs (N. Adontz[21], H. Manandian[22], etc.), l'*Histoire* de Maraba Mtzournatsi, conservée dans les deux premiers chapitres de l'*Histoire* de Sébêos, est identique à l'œuvre de Mar Abas Catina mentionnée par Khorénatsi. Il est également à noter que la *Chronique qarchouni-syrien* de Marabas le Chaldéen est publiée et présente une chronographie archaïque[23]. Ce genre d'histoire, que Movsês Khorénatsi expose dans la première partie de son livre, est relié étroitement à la généalogie biblique. Sous cet aspect, Khorénatsi prend exemple sur la structure de la *Chronique* d'Eusèbe de Césarée. La lignée des premiers patriarches arméniens commence par Haïk, ancêtre éponyme des Arméniens et de l'Arménie (Hayk'), et se termine par le roi Tigrane, contemporain du roi Ajdahak de Marastan (c'est-à-dire de Médie) ayant vécu avant les campagnes d'Alexandre le Grand. Exposant la lignée des patriarches et des rois qui ont régné jadis, Khorénatsi les fait tous remonter à Togarma (= Thorgome), descendant de Japhet, fils du patriarche biblique Noé. Dans ses traits fondamentaux, ce tableau a été transmis plus tard à l'historiographie arménienne, servant aussi dans certains cas d'exemple aux œuvres historiques de Léonti Mrovéli (XI[e] siècle) et d'autres, incluees dans *Kartlis Tskhovréba* (= « La Vie de la Géorgie »), l'une des œuvres les plus anciennes de l'historiographie géorgienne[24].

Movsês Khorénatsi, fondateur de l'historiographie arménienne, attribue une origine Arsacide aux rois ayant régné en Arménie après les campagnes d'Alexandre le Grand, à l'époque des Séleucides, en se basant sur les données des sources qui lui ont été connues. D'après cet historien médiéval, le roi Archak le Brave, le Parthe, s'étant révolté contre les Séleucides et les ayant

[20] **Khalateantz** 1896, 9–19, 61–85 ; **Khalateants** 1903, 5 etc. ; **Adontz** 1970, 196.

[21] **Adontz** 1901, 64–105; **Adontz** 1970, 196.

[22] **Manandean** 1977, 38 etc.

[23] Voir **Maribas Kaldoyo** 1903, 491–549. À ce propos, Michel le Syrien lui aussi cite en particulier Marabas le Chaldéen parmi les sources de son *Histoire* (**Maribas Kaldoyo** 1903, 493).

[24] Voir **Mélikset-Bek** 1934, 74, 143–147 et passim. Cf. **Qarthlis C'xovreba** 1996. C'est Adontz qui attire l'attention des chercheurs contemporains sur cette circonstance (**Adontz** 2006–2012, t. I, 434).

chassés du territoire de son pays, a fait monter son frère Vologèse sur le trône arménien vers 150–140 av. J.-C.[25].

Khorénatsi se sert dans son exposé des tableaux établis et précisés par lui-même, sur la base desquels il crée les listes chronologiquement concordantes des règnes des rois perses et des rois arméniens. L'historien mentionne, comme de juste, les empereurs romains et souvent aussi les personnes liées aux rois Arsacides et les événements qui ont eu lieu autour d'eux. En un mot, c'est aux Arsacides que Khorénatsi attribue les activités que l'historiographie moderne attribue aux Artaxiades (II^{e}–I^{er} siècles av. J.-C.). Sauf le témoignage direct de Flavius Josèphe, que nous avons mentionné plus haut, l'historiographie gréco-latine fournit également certains faits indirects qui confirment le point de vue de Khorénatsi[26].

Moïs de Khorène et les Arsacides

Je ne dirai rien de neuf si j'affirme que dans l'œuvre de Khorénatsi tous les événements de l'histoire de l'Arménie tournent autour de la maison royale des Arsacides[27]. Dans les livres II^{éme} et III^{éme} de son œuvre, Khorénatsi expose l'histoire des Arsacides jusqu'en 428, date de la chute de leur dynastie en Arménie. Selon le système chronologique de Khorénatsi, les Arsacides ont régné en Arménie plus de cinq cents ans. La date 428 est passée de la tradition historiographique arménienne à l'historien byzantin Procope de Césarée[28]. La limite chronologique entre les livres II et III de Khorénatsi est la date de l'adoption du christianisme en Arménie sous le règne de Tiridate III l'Arsacide. D'après Khorénatsi, les Arsacides sont les descendants de Qétoura, l'odalisque biblique d'Abraham, lui-même descendant de Sem, fils de Noé. Dans ses traits

[25] L'historiographie géorgienne du haut Moyen-Âge a également conservé cete tradition, en faisant monter Archak sur le trône arménien. Voir **Mélikset-Bek** 1934, 74–75, 150–152.

[26] B. Haroutunian a raison de considérer comme un tel argument le passage du titre de rois des rois des Parthes à Tigrane le Grand, puis son retour aux rois arsacides de Perse (Voir **Haroutunian** 2016, 42 ; cf. **Chahinian** 1993, 268. L'information susmentionnée de Flavius Josèphe sur l'identité du roi Artavazd est l'un des faits analogues.

[27] C'est cela qui a fait que G. Khalatiants, l'un des plus énergiques critiques de Movses Khorénatsi, intitule son livre « *Moïse de Khorène et les Arsacides arméniens* » (voir: **Khalateants** 1903).

[28] **Procopius** 1913, III, 1, 245, cf. avec traduction arménienne par H. Bartikyan (**Procopius** 1967, 189) ; voir : **Adontz** 2006–2012, t. II, 280.

généraux, cette généalogie est passée également à l'historiographie arménienne des époques suivantes, bien que dans certaines œuvres historiographiques du X^e^ siècle[29] les Arsacides, de même que les Haïkians (les descendants de Haïk, ancêtre des Arméniens), soient considérés comme les descendants de Thorgome (= Togarma)[30]. L'idée que les Haïkians, aussi bien que les Kartlossians (Kartlos est l'ancêtre des Géorgiens selon Léonti Mroveli) soient de la descendance du patriarche Thorgome (= Togarma)[31] est l'un des arguments les plus importants de l'historiographies médiévales arménienne et géorgienne; il fait remonter le début de l'histoire de la région à la situation qui s'était créée aux origines de l'humanité reconstituée, renouvelée après le déluge biblique. D'après les *Stromates (Յաճախապատում ճառք)* attribués à Grégoire l'Illuminateur, l'une des plus anciennes œuvres de la patristique arménienne : « … En Arménie et en Perse, il n'y a pas de pouvoir plus grand que la maison des Arsacides qui sont les descendants d'Abraham, de même que les rois de toutes les nations, conformément à la parole du Seigneur Tout puissant »[32]. À l'encontre de Khorénatsi, on ne trouve pas ici l'idée de l'appartenance des Arsacides à la génération de Qétoura. Il est à noter que Smbat Davitisdzé, historien géorgien du XI^e^ siècle, nomme la mère du roi Bagrat (X^e^ siècle) « …la descendante des rois Arsacides magnifiques, grands et puissants », bien que nous sachions que Mariam était la représentante de la maison des Artzrounides[33]. Il est également à noter que dans les chroniques géorgiennes du XIV^e^ siècle, Dvine et Ani sont considérés comme des domaines Arsacides[34], alors que Parsadan Gorguidjanidzé, historien géorgien du XVII^e^ siècle, écrit qu'avant les Bagratides, « c'étaient les descendants des Arsacides qui régnaient sur les Arméniens et les

[29] Il s'agit en premier lieu de l'*Histoire* de Movsês Kałankatvatsi (Moïs de Kaghankatuïk'), voir : **Movsês Kałankatvatsi** 1983.

[30] Une affirmation de ce genre est conservée dans l'œuvre susmentionnée attribuée au Pseudo-Épiphane ou Épiphane de Chypre. Voir **Alichan** 1901, p. 31. Voir aussi: **Pseudo Epiphanius** 1976, 18, 1. 145–150.

[31] Voir **Mélikset-Bek** 1934, t. I, 143 et passim.

[32] **Discours** 1894, 238.

[33] Voir **Mélikset-Bek** 1934, t. I, 138–139 ; **Qarthlis C'xovreba** 1955, t. I, 386_{25-27} ; cf. **Abdaladze** 1982, 216.

[34] Voir **Mélikset-Bek** 1936, t. II, 54 ; cf. **Qarthlis C'xovreba** 1959, t. II, 186, l. 9.

Géorgiens »[35]. Cela signifie que les deux peuples du Caucase ont conservé le souvenir des Arsacides dans leur mentalité pour assez longtemps.

Quoi qu'il en soit le sujet principal des deux derniers livres de Khorénatsi est l'appréciation des rois de la dynastie des Arsacides d'après les critères des valeurs chrétiennes. Cela se voit dans les appréciations données par l'historien tant à chaque maison de toute la dynastie qu'à chaque roi pris séparément. De ce point de vue, il convient de noter en particulier le contenu du tout dernier chapitre du livre de Khorénatsi et son titre : « Lamentation sur la chute sur la perte du trône d'Arménie par la dynastie des Arsacides et de l'archiépiscopat par la famille de Saint Grégoire »[36]. La conception formée dans la littérature arménienne est passée au VI^e^ siècle, dans ses traits généraux, dans l'œuvre *De Aedificiis* de l'historien byzantin Procope de Césarée (III, 1). Il est fort probable que l'œuvre de Procope est l'un des ponts qui mettent en relation la tradition historiographique arménienne avec les œuvres littéraires de l'époque macédonienne, en particulier avec les œuvres sur la vie et des activités de Basile I^er^. Néanmoins, l'œuvre de Procope n'est pas une exception dans la littérature byzantine communiquant des données sur les Arsacides. Comme nous l'avons déjà vu, Théophylacte Simocatta, parlant des événements de la fin de la période sassanide, souligne le rôle exceptionnel de la dynastie des Arsacides dans la vie politique de la Perse[37]. Christian Settipani, byzantiniste française, a récemment essayé de résumer les renseignements communiqués entre les VI^e^ et X^e^ siècles à Byzance sur les activités des différents hommes politiques de la maison des Arsacides arméniens et de construire des arbres généalogiques[38], en reprenant le travail de Cyrille Toumanoff[39].

Les vertus chrétiennes des Arsacides

La démarche suivante de Khorénatsi dans le but de caractériser les Arsacides dans le système des valeurs chrétiennes est de mettre en relation avec la dynastie des Arsacides le roi Abgar d'Édesse, qui avait écrit une lettre au

[35] Voir **Mélikset-Bek** 1936, t. II, 96. Cf. **Abdaladze** 1982, 83, 134, 150, 151–153, 156–158, 162, 174–176, 216.

[36] **Movsês Khorénatsi** 1913, III, 68.

[37] **Théophilactus** 1887, 147–148, III, 18, 6–8.

[38] **Settipani** 2006, 106–130.

[39] **Toumanoff** 1990, 84–91.

Christ et aurait adopté le christianisme. L'historiographie arménienne de la haute période médiévale contient de nombreux témoignages concernant la relation entre certains représentants de la dynastie des Arsacides et certains épisodes de la propagation de la foi chrétienne en Arménie. Ce problème a trouvé sa solution finale dans l'*Histoire de l'Arménie* de Movsês Khorénatsi, dans laquelle, à la suite d'Eusèbe de Césarée et à l'encontre de l'œuvre de Laboubna (Léboubna), le scribe du roi Abgar, le rôle d'intermédiaire entre Abgar et le Christ est réservé à l'apôtre Thaddée (ou Addée dans le texte syriaque). Bien que connaissant Léboubna, Khorénatsi suit dans son exposé l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe dans ses traits généraux. Néanmoins, deux ajouts de Khorénatsi ne se trouvent pas chez Eusèbe de Césarée; d'abord, le fait qu'Abgar soit roi d'Arménie et ensuite, que ce roi d'Édesse contemporain du Christ appartienne à la dynastie des Arsacides. La deuxième affirmation est passée également aux autres œuvres de la littérature arménienne, alors qu'on trouve la première dans un certain nombre d'ouvrages historiographiques syriaques[40]. Le monde byzantin de la période macédonienne n'est pas non plus resté indifférent à l'égard des reliques du roi Abgar d'Édesse. Le portrait, fait sans mains, envoyé par le Christ à Abgar et la correspondance, considérés comme le gage de l'inaccessibilité d'Édesse, ont été transférés en 944 à l'église de Notre Dame des Vlachernes à Constantinople et sont devenus l'un des plus importants gages de la durée du pouvoir des empereurs de Byzance. Il nous semble que le discours décrivant cet événement historique n'est pas l'effet du hasard et appartient à la plume de l'empereur Constantin VII Porphyrogénète (bien que, pour l'empereur de Byzance Abgar ne soit ni un Arménien, ni un Arsacide)[41].

Movsês Khorénatsi a paré de différentes vertus chrétiennes un certain nombre de rois arsacides (soit païens, soit chrétiens), décrits dans les chapitres II et III de son *Histoire*. Les vertus des rois Arsacides pour Movsês Khorènatsi sont le courage, la majesté, la fidélité, la sagesse et la consécration de l'Arménie. Parmi les Arsacides païens, c'est le roi Vologèse (le preux, le sage, etc.)[42], fondateur de la dynastie, qui est présenté sous les meilleurs traits, alors

---

[40] Voir : **Chronicon Anonimum** 1920, 120 ; cf. **Chronicon Anonimus** 1982, 196. Cf. aussi : **Maribas Kaldoyo** 1903, 534–540.

[41] Voir : **Constantinus Porphyrogenitus**, col. 423–454 ; cf. **Constantin Porphyrogénète**, 177–194.

[42] **Moïs de Khorène** 1993, 117, 119 etc.

que parmi les rois chrétiens, c'est Tiridate III (le vainqueur, « resplendissant de toutes les vertus »)[43], sous le règne duquel Grégoire l'Illuminateur a propagé la nouvelle religion en Arménie. Enfin, d'après les témoignages de la littérature arménienne et byzantine, l'adoption officielle du christianisme en Arménie est liée aux activités du roi arsacide Tiridate III. Ce premier roi chrétien est également présent dans la généalogie du roi macédonien Basile Ier. Nicolas Adontz suppose que cette généalogie a été créée par le patriarche byzantin Photius (877–886)[44]. Parmi les ouvrages qui nous sont parvenus, la biographie de Basile Ier, écrite par son petit-fils Constantin VII Porphyrogénète et conservée dans l'ouvrage du Continuateur de Théophane le Confesseur, acquiert une importance conceptuelle: «...αὐτοκράτωρ Βασίλειος ὡρμᾶτο μὲν ἐκ τῆς Μακεδόνων γῆς, τὸ δὲ γένος εἷλκεν ἐξ Ἀρμενίων ἔθνους Ἀρσακίων. τοῦ γὰρ παλαιοῦ Ἀρσάκου, ὃς Πάρθων ἡγήσατο, ἐπὶ μέγα δόξης προελθόντος καὶ ἀρετῆς, νόμος τοῖς ὕστερον ἐχρημάτισε μὴ ἄλλοθεν βασι//(213)λεύεσθαι μήτε Πάρθους μήτε Ἀρμενίους, ἀλλὰ μηδὲ Μήδους, ἢ παρὰ τοῦ γένους Ἀρσάκου καὶ τῶν ἀπογόνων αὐτοῦ. οὕτως οὖν τῶν εἰρημένων ἐθνῶν ὑπὸ τῆς τοιαύτης βασιλευομένων σειρᾶς, κατά τινας χρόνους τοῦ Ἀρμενίων κατάρχοντος ἐξ ἀνθρώπων ἀποιχομένου συνέβη στάσιν γενέσθαι περὶ τὰ βασίλεια καὶ τοὺς διαδόχους τῆς τοιαύτης ἀρχῆς... Λέων ἦν ὁ μέγας τηνικαῦτα τὴν Ῥωμαϊκὴν διέπων ἀρχήν, ὁ Ζήνωνος πενθερός»[45].

Cela signifie que Constantin Porphyrogénète fait remonter le premier établissement de la dynastie des Arsacides dans les limites de l'Empire Byzantin aux années du règne de l'empereur Léon Ier (457–474). Ayant l'intention de résister aux sollicitations tentatrices des Perses, il donne des terres en partage aux Arsacides et les installe dans la ville de Nicée en Macédoine[46]. Après la disparition des Sassanides de l'arène historique, lorsque leur place est occupée par le Califat arabe (probablement à la fin du VIIIe siècle), l'influence des Arsacides a été si forte en Arménie, qu'ils sont invités par les califes arabes à leur cours[47]. D'après le Continuateur : «...ἤλπιζον γὰρ τὸ ἔθνος ἐκ τῆς πρὸς τὸν

[43] **Moïse de Khorène** 1993, 229–230, 247–249.

[44] Voir : **Adontz** 1965, 81–85.

[45] **Theophanus Continuatus** 1838, 212–213 ; cf. : **Continuateur de Théophane** 1991, 127.

[46] Cette réinstallation était-elle liée au mouvement de révolte soulevé par Vahan Mamikonian ?

[47] **Theophanus Continuatus** 1838, 214–215; cf. : **Continuateur de Théophane** 1991, 128.

παλαιὸν Ἀρσάκην εὐνοίας ῥᾳδίως, εἰ τούτους ἔχοιεν μεθ᾽ ἑαυτῶν, προσάξεσθαι οἱ Ζαρακηνοί…»[48]. D'après Constantin VII Porphyrogénète, pour éviter cette tentation, l'empereur déplace les Arsacides et les installe dans la ville Philippé (Philippoupolis, après Plovdiv) de Macédoine, puis à Andrinopole où ils ont réussi «…καὶ ἐπ᾽ εὐπορίας κατέστησαν ἱκανῆς, τὴν πάτριον εὐγένειαν διασώζοντες καὶ ἀσύγχυτον τὸ γένος διαφυλάττοντες»[49].

Dans son *Histoire*, Khorénatsi distingue trois branches des Arsacides : celles de Sourên, de Karen et d'Aspahapet d'origine parthe-pahlavide[50]. Il parle de la confrontation qui s'était soulevée la contradiction flagrante entre elles et qui s'est terminée entre les deux branches grâce au christianisme. Grégoire l'Illuminateur, descendant de la branche de Sourên, qui est resté en vie, luttant contre les païens, propage le christianisme en Arménie et baptise également le roi Tiridate d'Arménie, descendant de la branche pahlavide ennemie. Dans l'historiographie médiévale arménienne, l'histoire de la propagation du christianisme en Arménie par le roi Tiridate est exposée dans des ouvrages hagiographiques multilingues (en arménien, en grec, en arabe, en syriaque, en géorgien, etc.), ainsi que dans l'*Histoire* d'Agathange. Il est à noter que les activités de Tiridate III sont assimilées par bien des traits avec ceux de la personnalité et de la biographie de Constantin le Grand[51]. L'un des plus importants est le traité conclu entre Constantin et Tiridate, avec la participation de l'évêque Sylvestre de Rome et de l'évêque Grégoire l'Illuminateur d'Arménie. D'après l'historiographie médiévale arménienne, depuis ce temps, le pouvoir royal en Arménie se trouvait dans les mains des rois chrétiens Arsacides, descendants de Tiridate et le pouvoir spirituel dans les mains de Grégoire l'Illuminateur, lui aussi descendant d'une branche des Arsacides. Ces deux branches de la dynastie Arsacide jouent un rôle important dans le livre III de l'*Histoire* de Movsês Khorénatsi. Grégoire l'Illuminateur appartient à la branche Sourénian de la maison Pahlavide-Arsacide[52], et c'est grâce à ses efforts que la

[48] **Theophanus Continuatus** 1838, 214 ; cf. : **Continuateur de Théophane** 1991, 128.

[49] **Theophanus Continuatus** 1838, 215 ; cf. : **Continuateur de Théophane** 1991, 128.

[50] **Movsês Khorenatsi** 1913, 146. À ce sujet, voir : **Khourchoudian** 2015, 195–196.

[51] À ce propos, le biographe de Basile Ier de Macédoine lie cet empereur à Constantin le Grand par la ligne maternelle. Voir **Theophanus Continuatus** 1838, 216. Cf. **Continuateur de Théophane** 1991, 129.

[52] Les *Arsacide* dans l' historiographie medieval arménien portent aussi le nom *Pahlavides.*

religion chrétienne a été officiellement adoptée en Arménie, alors que Grégoire lui-même est devenu le célèbre fondateur de l'Église Arménienne. Comme ancêtres des Arsacides, ils sont mentionnés tous les deux par les biographes de Basile Ier de Macédoine en tant qu'ancêtres de l'empereur.

Depuis Grégoire, les titulaires du siège du catholicossat étaient les principaux porteurs du christianisme en Arménie. La chute de la dynastie des Arsacides et l'abdication du siège patriarcal par Sahak Parthev, descendant et héritier de Grégoire l'Illuminateur, sont la principale raison de la rédaction par Khorénatsi de la *Lamentation* à la fin de son *Histoire*[53]. Après le Ve siècle, et pendant une longue période, les échos des tentatives pour restaurer l'indépendance de la royauté arménienne restent dans les visions médiévales et sur les pages de la littérature eschatologique chrétienne[54], dans lesquelles les prévisions liées au retour des Pahlavides-Arsacides jouent un grand rôle ; elles sont également passées dans la biographie de Basile Ier. Comme le dit le Continuateur de Théophane, dans ce cas le copiste de l'œuvre de Constantin Porphyrogénète : « C'est alors que se sont réalisées la prédiction et la prophétie, faites trois cent cinquante auparavant par le prêtre et moine Isaac, lui aussi d'origine arsacide. Il avait eu une vision et appris qu'après cette période de temps l'un des descendants des Arsacides devait porter le sceptre de l'Empire Romain »[55].

La rôle apocalyptique de la dynastie des Arsacides

Dans l'*Histoire* de Khorénatsi, la chute de la dynastie des Arsacides a été conditionnée par l'interruption de la ligne héréditaire des maisons royale et patriarcale arsacides. De ce point de vue la *Lamentation* de Khorénatsi est une généralisation littéraire caractérisant la fin de l'époque des Arsacides. Parmi les œuvres appartenant à ce genre, elle peut être comparée à la *Lamentation* de Jérémie de l'Ancien Testament. L'historiographie chrétienne arménienne a essayé de présenter la chute de la dynastie des Arsacides sous un aspect apocalyptique, ce qui a parfaitement réussi à Khorénatsi qui a lié par là-même l'historiographie arménienne à l'eschatologie chrétienne. C'est après le Ve siècle

---

53 Voir: **Movses Khorenatsi** 1913, 358–366.

54 Le premier essai d'étude de cette littérature a été fait parmi nous par Achot Hovhannissian dans sa monographie en deux volumes (voir : **Hovhannissian** 1957, t. I, 13–92).

55 Voir **Theophanus Continuatus** 1838, 241 ; cf. **Continuateur de Théophane**, 143.

que commencent à circuler les visions attribuées aux titulaires du siège patriarcal, aux Catholicoi Nersês le Grand et Sahak Parthev (tous les deux membres de la dynastie Arsacide, Nersês étant le père de Sahak) et connues dans les œuvres littéraires aussi bien arméniennes que byzantines et géorgiennes[56]. Déjà dans l'*Histoire (Récits épiques)* de Fauste de Byzance, la vie de Nersês le Grand est présentée avec une finalité eschatologique (Fauste de Byzance, V, 24–28)[57]. Dans l'Histoire de Lazare Parpetsi, datée de la fin du V^e^ ou du début du VI^e^ siècle, dans l'interprétation de la vision de Sahak Parthev, comme dans la biographie de Basile le Macédonien par Constantin Porphyrogénète, il est question de la même période de 350 années, suivie de la prédiction de la chute de la maison royale des Arsacides (428) et de la maison patriarcale de Grégoire l'Illuminateur. Après la fin de cette période, le retour de ces maisons est prédit (Lazare Parpétsi, XV). N. Adontz, N. Akinian, A. Hovhannissian et H. Bartikian ont remarqué depuis longtemps l'étonnante similitude de la communication donnée par ces deux œuvres, l'une écrite en arménien et l'autre en grec. Aujourd'hui, selon une des hypothèses les plus plausibles, l'ajout à l'œuvre de Parpetsi a été probablement fait au VIII^e^ siècle à partir d'une source connue également du patriarche Photius[58]. Cette prédiction est également connue d'Arsène Sapareli, auteur géorgien du IX^e^ siècle[59]. Nersês Akinian date du VIII^e^ siècle la création du premier texte de la prédication.

La littérature apocalyptique arménienne est très variée et riche. L'étude ce genre de la littérature reste même aujourd'hui l'une des tâches les plus importantes pour l'arménologie ; les témoignages manuscrits sur les ouvrages

---

[56] Voir : **Mélikset-Bek** 1956, 208–222.

[57] Dans l'ouvrage de Mesrop Vaïotsdzorétsi, le biographe du X^e^ siècle de Nersês le Grand (353–373), le catholicos prévoit avant sa mort l'éloignement du siège patriarcal de la descendance de Grégoire l'Illuminateur, la chute de la dynastie des Arsacides et l'enlèvement de la Ste-Croix par les Perses. Voir: **Mesrop Vaïotsdzoretsi** 2010, 718–727. Nous pensons que dans cet ouvrage hagiographique, les ajouts suivants sont le résultat d'une rédaction postérieure : 1. « Ensuite, les Romains qu'on appelle Francs, prendront Jérusalem et enlèveront le pouvoir aux Grecs », voir : **Mesrop Vaïotsdzorétsi** 2010, 719; 2. « Et ils déporteront les musulmans qui tomberont sous la domination illimités des Romains », voir: **Mesrop Vaïotsdzorétsi** 2010, 720.

[58] Voir : **Adontz** 1965, 96; cf. : **Akinean** 1948; **Hovhannissian** 1957, t. I, 36–37. Cf. aussi : **Chirinian** 1995, 85–93.

[59] Voir: **Mélikset-Bek** 1934, t. I, 38–39, 57 ; cf. : **Mélikset-Bek** 1925 ; **Mélikset-Bek** 1925a, 164–176.

de ce genre ne sont pas encore entièrement répertoriés. C'est ce dont témoigne le discours eschatologique du Pseudo-Épiphane de Chypre, consacré à la question de la perte de Ner (jumeau du diable), où le nouveau Tiridate apparaît à Ani qui n'est plus la capitale du royaume de l'Arménie, mais simplement une ville du royaume de la Géorgie[60]. Le Pseudo- Épiphane considère Agathange, Khorénatsi et Fauste de Byzance comme ses sources[61].

Dans les œuvres apocalyptiques attribuées à Sahak et conservées en grec, un rôle important est également réservé à l'origine arsacide de la restauration du pouvoir royal. C'est au nom de cette dynastie qu'est lié aussi un certain nombre d'œuvres apocalyptiques, dont la plus ancienne se trouve dans l'œuvre historiographique de Parpetsi : elle a été attribuée au Catholicos Sahak Pahlavouni. Les faits susmentionnés permettent de chercher des racines communes dans les traditions arménienne et byzantine, qui sont étroitement liées entre elles et qui ont trouvé un terrain propice dans ces deux littératures chrétiennes médiévales, créant l'image généreuse des rois arsacides, favorable au christianisme.

D'après la tradition historiographique médiévale arménienne, c'est aussi des Pahlavounis que prend sa source la pléiade de Catholicos qui a occupé le siège patriarcal arménien entre le XI^e^ et le XII^e^ siècles (depuis Grégoire II Martyrophile jusqu'à Grégoire VI Apirat). Ayant pour objectif la restauration de la souveraineté nationale, les idées d'intronisation des Arsacides sur le siège catholicossal et sur le trône royal ont nourri les aspirations des maisons princières arméniennes de Cilicie ainsi que des communautés arméniennes du monde entier. Au XIX^e^ siècle, le phénomène de la maison des Arsacides a essayé de gagner la primauté politique au cours des années suivant la guerre de Crimée[62], quand les puissances occidentales s'intéressèrent à la Question arménienne[63].

---

[60] **Pseudo Epiphanius** 1976, §. 18, 1. 145–152, § 20, 1. 171, § 22, 1. 210, § 40, 1. 365–367, 100–103.

[61] **Pseudo Epiphanius** 1976, 20, lignes 170–174.

[62] À ce point de vue, il est intéressant de noter le livre publié au XIX^e^ siècle à l'imprimerie Dédéyan de Smyrne, dans lequel la généalogie de la maison royale d'Angleterre prend sa source des Arsacides (Descent of Her Majesty Victoria Queen of England from the Arsacid Kings of Armenia, by **S. Mirza Vanantetzie**, Smyrna, Treated by M. Dedeyan, 1866).

[63] L'idée initiale de cet article a été présentée en 2016 à l'Université Goethe de Francfort durant la conférence «Image of the Good Christian Ruler in the Mediterranean and the Near

BIBLIOGRAPHIE

Աղոնց Ն. 2006–2012, Երկեր հինգ հատորով / Աշխատ. Պ. Հովհաննիսյանի, Ա – Ե (+Զ) [Les oeuvres en cinque volumes / éd. **P. Hovhannisyan**, t. 1 5 (+6)], Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն:

Ալիշան Ղ. 1901, Հայապատում. պատմիչք եւ պատմութիւնք Հայոց [*Histoire d'Arménie*], Վենետիկ-Ս.Ղազար, Մխիթարեան տպարան, 649+142 էջ.

Ակինյան Ն. 1948, Տեսիլ Ս. Սահակայ. մատենագրական-պատմական քննութիւն [*Die vision des Hl. Sahak: Eine Literar-historische Intersuchung*], Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, Ազգային մատենադարան, հտ. ՃԾԷ, 96 էջ:

Անանուն Եդեսացի 1982, Ժամանակագրություն, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ **Լ.Հ. Տեր-Պետրոսյանի** [**Anonyme d'Édesse,** Chronographie / la traduction, l'introduction et les notes de **L. Ter-Petrosyan**], Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 12, Ասորական աղբյուրներ Բ [Sources étrangères sur l'Arménie et les arméniens, 12. Sources Syriaques, 2], Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատարակչություն, 266 էջ:

Արշակունի դրամներ, մասն առաջին: Ժողովածոյք ասպետին **Աղեքսանդր Պետրովիչ**, Համառոտ Պարթևահայ պատմութեամբ, գրեց հ. **Յակոբոս վ. Տաշեան** 1917, **[***Les monnaies arsacides*, Part. I, Collections du chevalier **Alexandre Pétrovitch**, ainsi que *Brève histoire des Parthes* / édité par **Y. Dashean**], Վիեննա [Ազգային Մատենադարան, Չ]), 192 էջ:

Եպիփան Կիպրացի 2013, Ճառեր, Աշխատասիրությամբ **Հ. Քյոսեյանի** [**Epiphane de Cipre**, Les Homélie / édité par **H. Qyoseyan**], Էջմիածին, Մայր աթոռ, 400 էջ:

Թեոփանեսի Շարունակող 1991, Թարգմանություն բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի [Continuateur de Théophane / la traduction, l'introduction et notes de H. Bartikyan], Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 15, Բյուզանդական աղբյուրներ Ե [Sources étrangères sur l'Arménie et les arméniens, 15, Sources Byzantin, 5], Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատարակչություն, 438 էջ:

Կոստանդին Ծիրանածին 1970, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ **Հ. Բարթիկյանի** [Constantin Porphyrogénéte / la traduction, l'introduction et notes de **H. Bartikyan]**, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 6, Բյուզանդական աղբյուրներ Բ [Sources étrangères sur l'Arménie et les arméniens, 6, Sources Byzantin, 2] Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատարակչություն, 368 էջ:

East (IV–X centuries)». L'auteur remercie Igor Lazarev-Dorfman pour ses précieux commentaires et pour la rédaction de la version française de cette publication ainsi que pour l'occasion de participer à la conférence mentionnée.

Հարությունյան Բ. 2016, Արծրունյաց իշխանական ընտանիքը Հայոց պատմության մեջ [*La maison royale des Artzrounides dans l'histoire arménienne*], Երևան, «Մեկնարկ», 303 էջ:

Հովհաննիսյան Ա. 1957, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. 1 [*Épisodes de l'histoire de la pensée libératrice arménienne, t. I*], Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 525 էջ:

Մանանդյան Հ. 1977, Երկեր, հտ. Ա [*Les oeuvres, t. I*], Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1977), 635 էջ:

Մելիքսեթ-Բեկ Լ. 1934, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Ա [*Les sources géorgiennes sur l'Arménie et sur les arméniens, t. I*], Երևան, հրատ. Մելգոնյան ֆոնդի, 268 էջ:

Մեսրոպ Վայոցձորցի 2010, Ներսէս Ա Պարթեւ կաթողիկոսի պատմութիւնը. - Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԱ. Ժ դար, Պատմագրություն [*Histoire de catholikos S. Nersès Partev. - Les Écrivains Arméniens, t. XI : X siècles, Historiographie*], Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 718–727:

Մովսէս Խորենացի 1913, Պատմութիւն Հայոց / աշխատասիրութեամբ **Մ. Աբեղեանի** եւ **Ս. Յարութիւնեանի** [*Histoire de l' Arménie* / édition de **M. Abeghyan** et **S. Harouthyunyan]**, Տփղիս, տպ. Մն. Մարտիրոսեանցի, 396 էջ:

Մովսէս Կաղանկատուացի 1983, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ **Վ. Առաքելյանի** [*Histoire de l' Albanie* / Texte critique et l'introduction de **V. Araqelyan**], Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 383 էջ:

Շահինյան Լ. 1993, Հայաստանը և առաջին Արշակունիները [*L'Arménie et les premiers Arsacides*] Երևան, «Լույս», 415 էջ:

Շիրինյան Մ. 1995, Մովսես Խորենացու Պատմության և Փոտ պատրիարքի Ծննդաբանության կապերը [Les liens entre l'*Histoire* de Movses Khorénatsi et la Généalogie du patriarche Potus]. – Աշտանակ, Ա [*Achtanak*, I], Երևան, «Նաիրի», էջ 85–93.

Պրոկոպիոս Կեսարացի 1967, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ **Հ. Բարթիկյանի** [Procopius de Cesaré / Traductions et annotations de **H. Bartikyan**] dans le serie : Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին [Les sources etranger sur l'Arménie et les arménien], հ. 5, Բյուզանդական աղբյուրներ [Les sources byzantin], t. 1], Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 362 էջ:

Սեբէոս 1979, Պատմութիւն Սեբէոսի, աշխատասիրությամբ Գ.Վ. Աբգարյանի **[***Histoire d'Arménie de Sébêos / édité par **G. Abgaryan***], Երևան, 446 էջ:

Սրբոյ Հօրն մերոյ երանելւոյն **Գրիգորի Լուսաւորչի** Յաճախապատում ճառք լուսաւորք 1894, Յառաջաբանով, համեմատութեամբ եւ ծանօթագրութիւններով Ա. **Տեր-Միքաելեանի** [*Discours sur la foi de notre pére saint et bienheureux **Grégoire***

l'Illuminateur / avec préface, comparaison et annotations de **A. Ter-Mikélian**], Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 356 էջ:

Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց ի չորս դպրութիւնս 1933, [Histoire d'Arménie en IV partie de Fauste de Byzaqnce], Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 295 էջ:

Abdalaze A. 1982, „ქართლის ცხოვრება" და საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა (უძველესი დროიდან **XII** საუკუნის დასაწყისამდე) ["Qarthlis C'xovreba" et les relations Géorgeo-Arméniennes, des temps anciens jusqu'au commencement du XII siècle], თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება, 237 p.

Adontz 1965, L' âge et l'origine de l'empereure Basile I. – Byzantinische Zeitschrift (**BZ**), 1933, 1934 (reédition in : **N. Adontz**, Études arméno-byzantines, Lisbonne 1965, p. 47–109).

Adontz N. 1901, «Начальная история Армении» у Себеоса в ея отношениях к трудам Моисея Хоренского и Фауста Византийского [«Histoire initiale de l'Arménie» dans l'histoir de Sébêos et de Fauste de Byzance]. – Византийский временник, т. VIII (1901), вып. 1–2), p. 64–105.

Adontz N. 1970, Armenia in the Period of Justinian: The Political Conditions Based on the Naxarar System / Translated with partial revisions a bibliographical note and Appendix by **Nina G. Garsoïan**, Lisbon: Calouste Gulbenkian Foundation, 1970, 934 p.

Arianus 1968, **Flavii Arriani** quae extant omnia / Edidit **A.G. Roos**, vol. II: Scripta minora et fragmenta… / Editio stereotypa correctior addenda et corrigenda adecit **G. Wirth**, Lipsiae, in aedibus **B.G. Teubneri**, 1968 [Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Tevbneriana, 29], 225 p.

Chronicon Anonimus 1920, Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens. I / edidit **J.-B. Chabot**, Praemissum est Chronicon Anonymum ad A.D. 819 pertinens. Curante **Aphram Barsaum**. «Corpus Scriptorum Orieentalium (=CSCO), 81, Syr. 36, Parisiis, J. Gabalda, Bibliopolia, 1920, 344 p.

Constantinus Porphyrogenitus 1864, Narratio diversis ex historiis collecta de divina Christi Dei nostra imagine non manufacta ad Augaium missa **Migne**, *Patrologia graeca* (**PG**), t. 113, Paris, 1864, 1250 col.

Fauste 1989, The Epic Histories attributed to **P'awstos Buzand** (Buzandaran Pamut'nk') / Translation and Commentary by **N.G. Garsoïan**, Cambridge, Mass. : Distributed for the Dept. of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University by Harvard University Press, [Harvard Armenian texts and studies ; 8.], 665 p.

Garsoïan N. (Iranica) Movsēs Xorenac'i. – Enciclopaedia Iranica, http://www.iranicaonline.org/articles/movses-xorenaci.

Garsoïan N. 2003-04, L'Histoire attribuée à Movsēs Xorenac'i que reste-t-il à en dire ? - Revue des études arméniennes (REArm.) 29, 2003–04, p. 29–48.

Garsoian N. 1997, *The Arsakuni dynasty*. from *The Armenian People From Ancient to Modern Times. Vol 1*, c. 63–94.

JA - *Journal Asiatique*.

Josephus 1956, **Josephus** with an english translation by H. St. J. Thackeray, M.A. in nine volumes, II: The Jewish war, books I-III, London-Cambridge, Harvard University Press, 729 p.

Khalateants G. 1903, Армянские Аршакиды в «Истории Армении» Моисея Хоренского, ч. I–II [*Les Arsacides arméniens dans l' Histoire d'Arménie de Moïse de Khorène, t. I - II*], Москва, тип. Варвары Гатцук, 397+143 p.

Khalateantz G. 1896, Армянский эпос в истории Армении Моисея Хоренского, т. I–II [Épopée arménienne dans l'Histoir de l'Arménie de Moïse de Khorène, t. I-II], Москва, тип. В. Гатцук 1896], 448 p.

Khourchoudian E.Sh. 2015, Государственные институты парфянского и сасанидского Ирана III в. до н.э. – VII в. н.э. [*State institutions of Parthian and Sassanian Iran. III AD – VII BE*], Алматы: Институт Азиатских исследований, 400 p.

Loukonin V.G. 1987, Древний и раннесредневековый Иран (Очерки истории культуры) [*L'Iran à l'époque ancienne et au haut Moyen Âge (Essai d'histoire de la culture)*], Москва, Наука, 296 p.

Maribas Kaldoyo 1903, « Extraits de la *Chronique* de **Maribas Kaldoyo** (**Mar Abas Catina** [?]. Essai de critique historico-littéraire » par **Fr. Macler**, dans **JA**, mai-juin, p. 491–549.

Marquart J. 1905, Untersuchungen zur Geschichte von Eran. – Philologius. Zeitschrift für das Classische Altertum, Supplementband X, Heft 1, Leipzig, 258 p.

Melikichvili G.A. 1959, К истории древней Грузии **[**A l'histoire de l'ancienne Géorgie], Тбилиси, изд-во АН ГССР, 1959), 507 c.

Mélikset-Bek 1925, ქართული ვერსია საჰაკ პართელის წინასწარმეტყველებისა [La «version» géorgienne de la «prophétie» de Sahak Parthev]. - ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, **ტ. II** [*Bulletin de l'Université de Tiflis,* N 2, 1921–1925], p. 200–221.

Mélikset-Bek L. 1925a, О грузинской версии апокрифического Видения Саака Парфянина о судьбе Армении [Sur la version géorgienne apocryphe de la Vision de Sahak Parthev sur le destin de l'Arménie]. - Известия Кавказского историко-археологического института, Ленинград, 1917–1925 [*Nouvelles de l'Institut Historico-Archéologique Caucasien*, t. II, Leningrad, 1917–1925], p. 164–176.

Mélikset-Bek L. 1956, К вопросу о датировке псевдо-исаaковских памфлетов в греко-византийской литературе [Sur la question de la datation des pamphlets du Pseudo-Isaac dans la littérature gréco-byzantine], dans : *Vyzantiyskiy Vremennik*, t. VIII, p. 208–222.

Mirza Vanantetzie 1866, Descent of Her Majesty Victoria Queen of England from the Arsacid Kings of Armenia, Smyrna, Treated by M. Dedeyan, 60 p.

Moïs de Khorène 1993, Histoire de l'Arménie / Nouvelle traduction de l'arménien classique par **Annie** et **Jean-Pierre Mahé** (d'après **Victor Langlois**) avec une introduction et des notes, Paris, Gallimard, 456 p.

Procopius 1913, De Aedificiis libri vi, ed. **G. Wirth**., **Procopii Caesarensis**, Opera omnia, vol. IV, Leipzig, Teubner, 1913 ; reprint 1964[2], 409 p.

Pseudo Epiphanius 1976, Sermo de Antichristo (Armeniaca de fine temporum) / Introducione testo critico, versione latina e note di **Giusepe Frasson**, Venezia-S.Lazzaro [Bibliotheca Armeniaca. Textus et Studia, cura academiae armeniacae S. Lazari venetiarum, 2], XXXIV+392 p.

Qarthlis C'xovreba 1953, ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი [L' ancienne traduction arménienne de **Qarthlis C'xovreba] /** ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ**,** თბილისი**,** თსუ გამოცემა [Text géorgien et la traduction ancienne arménienne éditée par **Ilia Abuladzé**, Tbilisi, изд-во ТГУ], 343 p.

Qarthlis C'xovreba 1955, ქართლის ცხოვრება / ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ**,** ტ**. I [**La vie de Géorgie / édité par **S. Kaukhtchishvili**, t. I] **,** თბილისი**,** სახელგამი, 464 p.

Qarthlis C'xovreba 1959, ქართლის ცხოვრება / ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ**,** ტ**. II [**La vie de Georgie / édité par **S. Kaukhtchishvili**, t. II**],** თბილისი**,** სახელგამი, 660 p.

Qarthlis C'xovreba 1996, Rewriting Caucasian History. The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles (The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation) / Translated with Introduction and Commentary by **Robert W. Thomson**, Oxford: Clarendon Press, 1996, 408 p.

Settipani C. 2006, *Continuité des élites à Byzance durant les siècles obscurs. Les princes caucasiens et l'empire des VI*[e] *et IX*[e] *siècles*, Paris, De Boccard, 638 p.

Shahbazi A.Sh. 1988, Bahram VI Čōbīn. – Encyclopaedia Iranica, III/5, p. 514–522.

Shayegan M.R. 2011, Arsacids and Sasanians: Political Ideology in Post-Hellenistic and Late Antique Persia. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 570 p.

Theophanus Continuatus 1838, Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus ex recognition **Immanuelis Bekkeri**, Bonnae, Impensis ed. Weberi, 951 p.

Théophilactus 1887, **Theophylacti Simocattae** Historiae / edidit Carolus de Boor, Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri, XIV+487 p.

Théophilactus 1957, Феофилакт Симокатта, История / вступ. статья Н. В. Пигулевской, перевод С.П. Кондратьева, примечания К.А. Осиповой. Отв. редактор

Н.В. Пигулевская. [**Théophilactus Simocatta**, Historie / Préface par **N. Pigulevskaja**, tradction par **S. Kondratev**, notes par **K. Osipova**], Москва, изд-во Академии наук СССР (серия «Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы»), 224 с.

Toumanoff C. 1990, Manuel de génialogie et de chronologie pour l'histoire de la Caucase Chrétienne (Arménie – Géorgie – Albanie), Roma, Editioni Elquila, 1976, 630 p.; Les dynasties de la Caucase chrétienne de l'Antiquité jusqu'au XIXe siècle. Tables généalogiques et chronologiques, Rome, 1990[2].

ВОСПРИЯТИЕ АРШАКИДСКОЙ ДИНАСТИИ В АРМЯНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

БОЗОЯН А.

Резюме

Ключевые слова: Парфяне-Аршакиды, Мовсес Хоренаци, история Армении, библистика, византология, арменоведение, кавказоведение.

Генезис династии Аршакидов, или Парфян, восходит к 250-ым гг. до нашей эры. Эта династия правила Персией на протяжении почти полутора тысячелетий, до 226 г. н.э., когда Ардашир Сасанид отстранил их от власти. Аршакидские цари давали возможность своим родственникам прийти к власти в соседних с Персией государствах, превращая их в своих союзников. Армянские историографические источники, начиная с пятого века, отводили особое место этой династии. В армянских, как и в некоторых сирийских источниках царь Авгарий V (или VIII) Едесский, известный как первый правитель, официально принявший христианство в своем городе, также считается Аршакидом. Григорий Просветитель, сыгравший важную роль в принятии христианства в Армении и получивший широкую известность как основатель армянской церкви, является представителем одной из ветвей Аршакидской династии. Некоторые потомки рода Аршакидов, которые были в основном связаны с Византийской империей, упоминаются в «Истории» Прокопия Кесарийского. Ряд апокалиптических сочинений на армянском языке также касается этой семьи. Самое раннее из них, приписываемое католикосу Сааку, вошло в «Историю» Лазаря Парпе-

ци (V–VI век). Приведенные данные позволяют выявить общие корни армянских и византийских первоисточников об Аршакидах.

ԱՐՇԱԿՈՒՆԻՆԵՐԻ ՀԱՐՍՏՈՒԹՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

ԲՈԶՈՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Պարթև Արշակունիներ, Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, աստվածաշնչագիտություն, բյուզանդագիտություն, հայագիտություն, կովկասագիտություն:

Արշակունյաց կամ Պարթևական հարստությունը հիմնադրվել է Ք.ա. 250-ական թվականներին՝ խլելով Սելևկյան թագավորության արևելյան տարածքները: Արշակունի արքաները հարևան պետություններում իշխանությունը հանձնեցին իրենց հարազատներին, ստեղծելով դաշնակից պետությունների համակարգ: Արշակունիները թագավորեցին Հայաստանում մինչև 428 թվականը: Հայկական պատմագրական սկզբնաղբյուրները, սկսած V դարից, առանձնահատուկ սիրով են անդրադարձել այս հարստության պատմությանը: Մովսես Խորենացին՝ հայ պատմագրության հայրը, Արշակունի ծագում է վերագրում Արտաշեսյան անվանված բոլոր թագավորներին, որոնք ըստ մեր օրյա հայ պատմագրության կառավարել են Հայաստանում Ք.ա. II–I դարերում: Հելլենիստական, հռոմեական և բյուզանդական դարաշրջանների սկզբնաղբյուրները հաճախ են անդրադառնում Պարթև Արշակունիների պատմությանը, հիշատակում են այդ հարստությանը ինչպես Պարսկաստանում, այնպես էլ Հայաստանում: Այս հարստության նշանակությունն ընդգծված է հունարենով և հայերենով պահպանված միջնադարյան կանխագուշակություններում, ուր հաճախ բացարձակացվում է նրանց դերակատարությունը Բյուզանդիայի և Հայաստանի ճակատագրերում: Այս և այլ տեղեկությունները մեզ թույլ են տալիս փնտրել Արշակունիների վերաբերյալ հայկական և բյուզանդական սկզբնաղբյուրների ընդհանուր արմատները: Այս հարստության մասին պատմությունները բարեբեր հող են գտել Մերձավոր Արևելքի մատենագրություններում, որոնց մեջ ձևավորվել է Արշակունիների՝ բարի տիրակալների կերպարը:

ASCHOT HAYRUNI*
Prof. Dr. der Geschichtswissenschaft
Staatsuniversität Jerewan
ahayruni@yahoo.de

DIE PUBLIZISTIK UND ORGANISATIONSARBEIT DER DR. LEPSIUS DEUTSCHEN ORIENT-MISSION UNTER DEM NS-REGIME BIS ZUM AUSBRUCH DES ZWEITEN WELTKRIEGES

Schlüsselwörter: Paul Fleischmann, Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission, Artasches Abeghyan, Richard Schäfer, Karl Roth, Völkermord an den Armeniern, Josef Strzygowski, Gerhard Klinge, Paul Rohrbach, Carl Friedrich Lehmann-Haupt, Gertrud Hetzel

Einführung

Als Folge der national-sozialistischen Rassenideologie nahmen im Jahre 1933 für die Armenier bedrohliche und folgenschwere Herausforderungen ihren Anfang. In der deutschen Presse tauchte mehrmals die Behauptung auf, dass die Rassenzugehörigkeit der Armenier mit derjenigen von Juden identisch sei, wobei man sich zur Begründung auf „gewisse gemeinsame Eigenschaften" der beiden Völker und nicht zuletzt auch auf die Vergleichbarkeit ihrer leidvollen Geschichte zu berufen versuchte. Wie die anderen deutschen Armenierfreunde, so sah auch die Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission unter diesen Bedingungen ihre Hauptaufgabe darin, entschlossen gegen diesen irrigen Ansatz vorzugehen, dessen Weiterverbreitung für die Armenier verhängnisvoll sein konnte. Außerdem musste die Lepsius-Mission für die Fortführung ihres armenischen Hilfswerks in Syrien und Libanon mit zahleichen Hindernissen und Schwierigkeiten zu tun haben, welche von der NS-Regierung in den 1930er Jahren den Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften in den Weg gelegt wurden. Im Artikel werden die vielfältigen Aktivitäten der Missionsgesellschaft zum

* *Հոդվածը ներկայացվել է 09.03.20, գրախոսվել է 09.03.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

Überwinden der genannten Herausforderungen und Schwierigkeiten dargelegt, durch die sie auch ihr Hilfswerk in den genannten Ländern bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs ununterbrochen weiterführen konnte.

Einsatz für Beseitigung irreführender Annahmen über die Rassenzugehörigkeit der Armenier

Die Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission setzte sich zusammen mit der Deutsch-Armenischen Gesellschaft und anderen deutschen Armenierfreunden mit Entschlossenheit dafür ein, falsche Behauptungen über die Rassenzugehörigkeit der Armenier bloßzustellen und zu bekämpfen. „Die Behauptung, die Armenier seien Juden, ist eine Unwahrheit", verkündete die Gesellschaft in der Juni-Nummer ihrer Zeitschrift *Orient im Bild*. „Wenn die Schreiber solcher Behauptungen ein Konversationslexikon aufschlagen würden, könnten sie das Gegenteil ersehen, nämlich, dass das armenische Volk bereits im Jahre 300 das Christentum zur Staatsreligion erklärte. [...] Die Armenier sind das älteste Christenvolk der Geschichte. Auch rassenmäßig haben die Armenier nichts mit den Juden zu tun, denn sie sind keine Semiten, sondern Indogermanen, und auch ihre Sprache ist ein indogermanischer Sprachzweig. Wir bitten unsere Freunde, gegen die Weiterverbreitung dieser geschichtlichen Unwahrheit, dass die Armenier zu den Semiten zu zählen seien, überall zu wirken. Das armenische Volk hat mit dem deutschen Volk durch Jahrhunderte hindurch die wertvollsten Kulturbeziehungen gehabt, hat sich mit seiner Nationalkirche durch Jahrhundertelange Kämpfe sein Christentum erhalten. [...] Wer jene unrichtige Behauptung verficht, verrät unzureichende Geschichtskenntnis und würdigt ein Volk herab, das für die Zukunft des Orients noch eine weltgeschichtliche Aufgabe zu vollbringen hat."[1]

Es kam zu einer großartigen publizistischen Tätigkeit, mit der die genannten Behauptungen widerlegt werden sollten. Eine nach der anderen wurden zahlreiche Abhandlungen zur Geschichte sowie der ethnologischen, religiösen und kulturellen Eigentümlichkeiten des armenischen Volkes in den Periodika der DOM publiziert, in denen die Zugehörigkeit der Armenier zu der arischen Rasse

[1] Die Armenier – keine Juden, in: *Orient im Bild (OIB)*, 1933, 32.

begründet wurde.[2] Darüber hinaus wurde auf die Standpunkte und Forschungsergebnisse von J. Marquardt, H. Hübschmann, K. Friedrich Neumann und anderen Forschern und Wissenschaftlern über Armenien und das armenische Volk Bezug genommen, was zur Vervollständigung der eigenen Feststellungen wesentlich beitrug.[3] „Der heutige Zustand", schrieb man in der August-Nummer von *Orient im Bild*, „dass der Armenier in aller Welt vorfinden lässt, ist zurückzuführen auf eine gewaltsame Austreibung aus dem türkischen Staatsgebiet (1915/16), die nichts anderes bezweckte, als ein kulturell höher stehendes, christliches Volk und eine den Türken fremde Rasse zu vernichten. [...] Da mit dem Begriff des Judentums im Abendland die mosaische Religion verknüpft ist, ist es nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, dass die Armenier nicht nur rassenmäßig als Indogermanen den Juden fremd sind, sondern auch in religiöser Hinsicht als das älteste Christenvolk der Erde nichts mit ihnen zu tun haben."[4]

Diese hartnäckige publizistische Kampagne, die in enger Zusammenarbeit mit der Deutsch-Armenischen Gesellschaft erfolgte und an der sich auch zahlreiche andere namhafte Wissenschaftler, Publizisten, Kirchenmänner und Politiker wie zum Beispiel Prof. C. F. Lehmann-Haupt, Prof. J. Richter, Prof. Max (Herzog zu Sachsen), Dr. P. Rohrbach u. a. beteiligten, wurde schlussendlich von Erfolg gekrönt. Die Propaganda in der deutschen Presse bezüglich der angeblichen „jüdischen Rassenzugehörigkeit" der Armenier nahm ein Ende und diese wurden im Dekret des Innenministers (unterzeichnet am 3. Juli 1933, veröffentlicht am 29. September) offiziell den Ariern zugerechnet.[5] Diese Verordnung ermöglichte es ihnen, sich das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums zunutze zu machen und darüber hinaus zukünftig dem bekannten Schicksal der Juden zu entgehen.

Um späteren, ähnlich gelagerten Entwicklungen vorzubeugen, publizierte die Deutsch-Armenische Gesellschaft 1934 die Broschüre „Armeniertum – Ariertum",

---

[2] **Hetzel, Gertrud**: Wie das älteste Christenvolk zu seinem Glauben kam, in: *OIB*, 1933, 34–35, 37. Vgl. N.N.: Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, in: *OIB*, 1933, 38 u. a.

[3] **N.N.**: Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, in: *OIB*, 1933, 65–66.

[4] **N.N.**: Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, in: *OIB*, 1933, 38.

[5] Erklärung der Dr. Lepsius DOM, in: *OIB*, 1933, 51. Vgl. **Feigel**: Das evangelische Deutschland und Armenien, S. 292.

die die gute Zusammenarbeit der DOM und der DAG belegte und in der die von Prof. H. H. Scheider, Ewald Stier, Dr. von Leers, Dr. Karl Roth, Dr. Paul Rohrbach, Prof. J. Strzygowski, Max Herzog zu Sachsen, Dr. A. Abeghyan, Richard Schäfer und G. Klinge verfassten insgesamt zehn wissenschaftlichen Abhandlungen die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse umfassend demonstrierten. Prof. Scheider, Direktor des Seminars für orientalische Sprachen an der Berliner Universität, behandelte in seinem Aufsatz den philologischen Schwerpunkt, d. h. die Sprache des „mit den Deutschen durch Sprache, Glauben und griechische Bildung verwandten armenischen Volkes" nach ihrer Eigenart und Geschichte. Er wies auf ihre unverkennbare Zugehörigkeit zu den indogermanischen Sprachen hin und schrieb bezüglich des armenischen Alphabets, dass es „an Treue und Eindeutigkeit der Lautwiedergabe" die Schreibweise der meisten europäischen Völker bei weitem übertrifft, rühmte an der historischen Literatur, die die Armenier seit dem 5. Jahrhundert geschaffen haben, dass sie „ebenso durch inhaltliche Gediegenheit wie durch Beherrschung der sprachlichen Form hervorragt" und an dem Volk selbst, dass es früher und erfolgreicher als andere Völker des Orients „den Anschluss an die modern-abendländische Wissenschaft und Bildung gefunden" habe.

Zu dem gleichen Ergebnis, dass die Armenier ein arisches Volk seien, gelangte J. von Leers, Chefredakteur der Zeitschrift *Wille und Weg*, unter Berufung auf Günthers Rassenforschung und Heranziehung einer Schilderung von deportierten Armeniern bei J. Lepsius in seinem Buch „Der Todesgang des armenischen Volkes". A. Abeghyan, Dozent am orientalischen Seminar, zog zum Erweis des Nordischen in dem armenischen Volk außer dem Psychologischen das Volkslied und die Sage heran, K. Roth die Völkerwanderung und zur Deutung der seelischen Eigenart sein wechselvolles Schicksal. Noch stärker wurde diese im Klingerschen Beitrag gewertet. Der bekannte Publizist Paul Rohrbach überraschte durch das freimütige Geständnis, dass die ganze Frage herzlich überflüssig sei: „Wenn die Armenier keine ‚Arier' sein sollen, so sind es Italiener, um nur dies Beispiel zu nennen, ebenso wenig."[6] E. Stier behandelte die deutsch-armenischen Kulturbeziehungen, J. Strzygowski die armenische Baukunst mit Hinweisen aus seinem Buch „Die Baukunst der Armenier und Europa", der katholische Theologieprofessor Max Herzog zu Sachsen die armenische

[6] Armeniertum – Ariertum, Potsdam 1934, 42.

Frömmigkeit, wie sie sich in Gottesdienst und sonstigem Kirchenwesen darstellt, und R. Schäfer, der langjährige Mitarbeiter von J. Lepsius, die Bedeutung des armenischen Volkes für das vorderasiatische Kulturleben und die sich daraus ergebende Notwendigkeit, dem armenischen Volk seine Existenz und der Christenheit des Abendlandes einen wertvollen Bundesgenossen im Kampf gegen den von Osten drohenden Bolschewismus zu sichern. Den Schluss dieser Publikation bildeten mehrere, sich auf das armenische Volk beziehende Äußerungen von J. Lepsius, H. Hübschmann, F. N. Finck, F. Nansen, M. Wagner und anderen bekannten Persönlichkeiten.

Weitere publizistische und organisatorische Aktivitäten der Lepsius-Mission für Armenier

Parallel zu dieser öffentlichen Auseinandersetzung musste die Dr. Lepsius DOM auch viele andere Hindernisse angehen, die das NS-Regime den deutschen Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften in den Weg legte. Es ging darum, sich gegen die unter dem Vorwand der globalen Wirtschaftskrise vorgetragenen Anfeindungen zur Wehr zu setzen, deren Verfechter den genannten Gesellschaften eine Verschwendung des deutschen Nationaleigentums vorwarfen und von der Regierung verlangten, ihrer „verschwenderischen" Tätigkeit Einhalt zu gebieten. Dieser noch im Jahre 1932 weit verbreiteten Propaganda folgten bald auch verschiedene behördliche Anordnungen, die im Grunde genommen nichts anderes als eine Paralysierung und Stilllegung der Tätigkeit dieser Gesellschaften bezweckten. Am 29. September 1933 wurde beispielsweise durch einen Erlass des Preußischen Staatskommissars für die Regelung der Wohlfahrtspflege angeordnet, dass Sammlungen, die nicht dem Winterhilfswerk des deutschen Volkes zu Gute kommen, einzustellen seien.[7] Obschon dieser Erlass am 24. Oktober wieder zurückgezogen wurde, traten in der Folgezeit neue Erlasse in Kraft, deren Anweisungen mit denen des ersteren fast gleichbedeutend waren. Durch das Gesetz vom 3. Juli 1934 waren Sammlungen auf öffentlichen Straßen und Plätzen, ferner Sammlungen von Haus zu Haus, verboten. Die Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften wurden damit tatsächlich ihrer wichtigsten Finanzquellen beraubt, da die Sammeltätigkeit für ihre Arbeit nun hauptsächlich auf Kollekten in Gottesdiensten und Versammlungen beschränkt blieb.[8]

[7] Mitteilungen, in: *OIB*, 1933, 64.

[8] **Schäfer, Richard**: Sammelverbot, in: *OIB*, 1934, 42.

Um gegen die neuen Herausforderungen gemeinsam und effektiv vorgehen zu können, schlossen sich die Dr. Lepsius DOM und die im Vorderen Orient tätigen anderen deutschen Liebeswerke und Missionen im Oktober 1933 zu einem Christlichen Werk zusammen, wobei die Gesellschaften ihren eigenständigen Charakter als juristische Personen behielten und in ihren Ordnungen und Eigentumsverhältnissen unangetastet blieben.[9] Trotz der zahlreichen von der neuen Organisation an die Öffentlichkeit gerichteten Appelle und Erklärungen,[10] durch die man einer weiteren Verbreitung der gegen sie gerichteten Propaganda vorzubeugen und die bestehenden Verbindungen zu den Gesellschaftskreisen zu stärken suchte, konnten diese kein effektives Gegengewicht zur staatlichen Politik sein. Am 6. November 1934 wurde ein neues Gesetz veröffentlicht, demzufolge öffentliche Sammlungen (auf Straßen und Plätzen) und solche, die in Versammlungen stattfanden (Kollekten), erst nach vorheriger Erlaubnis der örtlichen Behörden zulässig waren. Lediglich freiwillige Spenden und das Kollektieren in Kirchen und kirchlichen Räumen bei Veranstaltungen in gottesdienstlicher Form waren zulässig.[11]

Wenn dieses die Werbe- und Sammelarbeit fast völlig lähmende Gesetz durch einen anderen Erlass des Preußischen Ministers des Inneren vom 27. März 1935 in Teilen noch abgemildert wurde,[12] trat im Frühling 1937 ein neuer Erlass in Kraft, demnach Kollekten nur noch in den „regelmäßigen" Gottesdiensten gesammelt werden durften, und auch nur in solchen, die zuvor von den Provinzialkirchenbehörden angeordnet worden waren.[13] Das bedeutete, dass in Bibel- und Missionsstunden, auch auf Gemeindeabenden, selbst auf Missionsfesten Kollekten überhaupt nicht mehr gesammelt werden durften, weswegen eine weitere Tätigkeit der Gesellschaften kaum mehr denkbar war.[14] Es erübrigt sich zu sagen, wie verhängnisvoll diese Gesetze für die Lepsius-Mission waren. Wegen der häufigen Gesetzesänderungen war man nicht imstande, aus

---

[9] Christliches Orient-Werk, in: *OIB*, 1933, 59. Vgl. Kundgebung des Deutschen evangelischen Missionsrats, in: *OIB*, 1934, 35.

[10] Die Tagung der Deutschen Evangelischen Missionen in Barmen, in: *OIB*, 1933, 60. Vgl. Kundgebung des Deutschen Evangelischen Missionsrats, in: *OIB*, 1934, 35. Vgl. Ein Wort der deutschen evangelischen Mission zur gegenwärtigen Stunde, in: *OIB*, 1934, 45.

[11] Sammelverbot, in: *OIB*, 1934, 48. Vgl. Sammelverbot, in: *OIB*, 1935, 3.

[12] Missionssammlungen, in: *OIB*, 1935, 28.

[13] Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, 32.

[14] Kollekten in „kirchlichen Versammlungen, in: *OIB*, 1938, 8.

den geringfügigen Möglichkeiten, die die Erlasse zuließen, gebührenden Nutzen zu ziehen, auch wenn diese in den Periodika der Gesellschaft ausführlich erörtert wurden,[15] denn eine Rekonstruierung der Arbeit nahm unvergleichlich viel Zeit in Anspruch. Hinzu kamen die Anweisungen der örtlichen Behörden, von denen viele keine hinreichenden Kenntnisse über die neuen Gesetze hatten, weshalb auch rechtmäßige Veranstaltungen oftmals verhindert oder verboten wurden.[16] Diese Verbote und Beschränkungen wurden ab der zweiten Hälfte 1934 noch durch die sogenannten Devisenbestimmungen ergänzt, kraft derer die für Missions- und Wohltätigkeitszwecke vorgesehenen Geldsendungen ins Ausland verboten wurden.[17] Zur Lösung dieses Problems wurde im September 1934 vom Deutschen Evangelischen Missionsrat eine Devisenanforderungsstelle gegründet, die als Sachwalterin der deutschen Missionen ihre Interessen vertreten sollte. Obwohl sie nach intensiven Verhandlungen mit der Regierung eine geringe Zuteilung an Devisen für die am Rat beteiligten Gesellschaften erreichen konnte, war diese unzureichend für den Fortbestand der Arbeit. Für die sechs Monate vom Juli bis Dezember 1934 waren z. B. der lepsius‘schen Gesellschaft nur 1258,56 Mark zugeteilt worden, während diese für Aufrechterhaltung der Arbeit monatlich 4200 Mark benötigte. Die Devisenbestimmungen führten mitsamt den anderen oben erwähnten Anordnungen zu einer Situation, in der nicht nur der Erhalt der Arbeit, sondern auch das Fortbestehen der Gesellschaften kaum mehr möglich schien. Es ist zweifelsohne der wagemutigen Entschlossenheit der Dr. Lepsius DOM zu verdanken, dass diese für ihre armenischen Schützlinge nicht zu schicksalsträchtigen Folgen geführt haben.

Die Gesellschaft trat ihren Kritikern energisch entgegen, von denen viele auch nach den erwähnten Verboten und Einschränkungen versuchten, die Notwendigkeit des armenischen Hilfswerkes in Frage zu stellen und dessen Aktivitäten völlig zu unterbinden. In den Jahren 1934-36 war die Ansicht sehr verbreitet, dass „Der Abgang deutscher Schweißgroschen“ ins Ausland endlich

---

[15] Sammelverbot, in: *OIB*, 1934, 48. Vgl. Missionssammlungen, in: *OIB*, 1935, 28. Vgl. Mitteilungen, in: *OIB*, 1936, 48. Vgl. Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, 32. Vgl. Mitteilungen, in: *OIB*, 1938, 8.

[16] **Schäfer, R.:** Jahresbericht der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, in: *OIB*, 1934, 11. Vgl. Sammlungsschwierigkeiten, in: *OIB*, 1936, S. 4.

[17] **Schäfer, R.:** Jahresbericht der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, in: *OIB*, 1935, 1.

aufhören müsse, weil damit „dem Vaterland großer Schaden zugefügt" würde.[18] Die Dr. Lepsius DOM ging entschieden gegen diesen Standpunkt vor, indem sie in zahlreichen Beiträgen und Erklärungen die Demagogie und Manipulationen ihrer Kritiker an den Pranger stellte. In seinem Beitrag „Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende" ging der Vorsitzende der Gesellschaft, Paul Fleischmann, mit auffallender Ironie auf diese Ansicht ein und empfahl deren Vertretern, sich eher mit den für den Import von Tabak aus dem Ausland fließenden hundert- und tausendfachen Beträgen zu befassen, über die sich noch niemand besorgt geäußert hätte. Zur Begründung stellte er in einem anderen Bericht präzise statistische Angaben über die alljährlichen Ausgaben für Tabak und Alkohol dar, die faktisch einem Drittel der gesamten Ausgaben für Lebensmittel und einem Sechstel des deutschen Volkseinkommens entsprachen.[19]

Von manchen mit der Staatspolitik und ihrer Propaganda verbündeten Kirchenkreisen war die Dr. Lepsius DOM auch deswegen einer starken Kritik ausgesetzt, weil sie sich, obwohl sie sich als Mission bezeichnete, sich dennoch nicht mit missionarischer Tätigkeit bzw. mit der Bekehrung der orientalischen Christen befasste. Da diese „Tatsache" für die Gegner der Gesellschaft ein wichtiges Argument war, um die Zulässigkeit ihrer Tätigkeit auch weiterhin in Frage zu stellen, bildete sie einen wichtigen Schwerpunkt in der Publizistik der Gesellschaft. Allein die Tatsache, so P. Fleischmann in seinem Aufsatz „40 Jahre Missionsarbeit im Orient, „dass hunderte und aberhunderte von armenischen Waisen ohne Hilfe der Gesellschaft an Leib und Seele zugrunde gegangen wären", sei eine Rechtfertigung für die Existenz der Gesellschaft.[20] Seiner Überzeugung nach war diese Art der Mission in Wirklichkeit viel bedeutender und gottgefälliger, als die übliche Bekehrungstätigkeit, die von den Kritikern der Gesellschaft verfochten wurde. Nach Ansicht des Verfassers war das vollkommen konform mit der Heiligen Schrift. „Der barmherzige Samariter hielt dem unter die Mörder Gefallenen keine Predigt", so Fleischmann in einem seiner Aufsätze, „sondern er verband ihm seine Wunden und brachte ihn unter ein Obdach. Gerade die Geschichte unserer Mission ist in dieser Hinsicht überaus lehrreich. Als Mohammedanermission wurde sie gegründet und Liebeswerk an dem

[18] Mitteilungen, in: *OIB*, 1934, 44. Vgl. **Fleischmann, Paul**: Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, in: *OIB*, 1935, 1.

[19] **N. N.**, Ein Wort an die Sparsamen, in: *OIB*, 1936, 4.

[20] **Fleischmann, P.:** 40 Jahre Missionsarbeit im Orient, in: *OIB*, 1935, 33.

unglücklichen armenischen Volke ist sie geworden. […] Es ist der Ruhm unserer Lepsiusmission, dass wir trotz jahrzehntelanger Arbeit unter den Armeniern niemals einen von ihnen seiner abgestammten Kirche zu entfremden versucht haben."[21]

In der Abwehr der zahlreichen von der NS-Ideologie unterstützten Angriffe zeichnete sich die Gesellschaft durch eine für diese Zeit beinahe unglaublich erscheinende Entschlossenheit und Tapferkeit aus. „Man hat die Frage aufgeworfen, ob denn kleine Missionsgesellschaften überhaupt noch ein Daseinsrecht haben", so P. Fleischmann bezüglich einer der kritischen Äußerungen im Jahre 1935. „Wir hören das alles ruhig mit an und gehen unseren Weg fröhlich weiter. So wenig unser Johannes Lepsius damals im Jahre 1895 die Kirchenbehörden um Erlaubnis gefragt hat, als der Schrei der dort bedrängten armenischen Christen aus dem Morgenland herüber drang und es galt zu helfen und zu retten, sowenig als er sich 20 Jahre später von der Rücksicht auf Staats- und Kirchenbehörden bestimmen ließ, sondern einfach tat, wozu er sich berufen wusste. So werden auch wir fortfahren zu tun, wozu wir uns berufen wissen. Es gibt nun einmal in den Dingen des Reiches Gottes eine Instanz, vor der alle Einwände der wägenden, reflektierenden Vernunft verstummen müssen."[22]

Von dieser unentwegten Entschlossenheit kam die Missionsgesellschaft auch in den darauf folgenden Monaten und Jahren nicht ab, als die öffentlichen Angriffe gegen die Gesellschaft parallel zu der allgemeinen Verbreitung der NS-Ideen und -Konzeptionen einen viel schärferen Charakter annahmen, und jeder Tag von der Befürchtung geprägt war, der letzte für die Gesellschaft zu sein. „Es kamen Tage und Stunden", so P. Fleischmann im Jahre 1935, „wo uns hätte bange werden können, wo es schien, als hätten sich alle irdischen und satanischen Mächte wider das Missionsgebot unseres Herrn und Meisters verbündet, wo uns die Frage zu schaffen machte: Wie lange werden wir noch durchhalten können? […] Und nun doch! Heute, da wir auf dieses so schwere Jahr zurückblicken, kann es, darf es nicht anders geschehen als mit dem heißen Gefühl des Dankes: Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende! Unser Waisenhaus

[21] **Fleischmann, P.:** Gehet hin und lehret alle Völker!, in: *OIB*, 1936, 25.

[22] **Fleischmann, P.:** 40 Jahre Missionsarbeit im Orient, in: *OIB*, 1935, 33.

in Kaja Punar ist noch da. […] Auch unser Waisenpflegewerk in Aleppo besteht weiter.“[23]

Was die düstere Zukunft anbetraf, sah die Gesellschaft dieser mit der Ruhe eines opferbereiten und sich gegebenenfalls selbst vor dem Märtyrertod nicht fürchtenden Apostels entgegen. „Freilich, was alles das kommende Jahr unseren deutschen Missionsgesellschaften, auch unserer eigenen bringen wird, vermag niemand zu sagen. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird die Gegnerschaft gegen das Evangelium und damit natürlich auch gegen alle missionarische Tätigkeit wachsen. Ja wir müssen mit den allerernstesten Möglichkeiten rechnen, dass nämlich der Hass gegen Jesu und sein Kreuz – und es gibt solchen Hass – in hellen Flammen auflodert und dann auch vor der rücksichtslosen Gewalt nicht zurückschreckt. Vielleicht ist das, was sich in Russland zugetragen hat, erst der Anfang einer Leidenszeit, wie sie der Kirche Jesu bisher noch nicht beschieden war. Aber wie Ernstes und Schweres uns auch noch bevorstehen mag, eins wird sich auch da wieder erfüllen, dass nämlich die Zeiten des Märtyrertums noch immer die eigentlichen Segenszeiten für die Kirche Jesu waren. Ob es uns wirklich ernst war um das in der letzten Strophe des Lutherliedes gesungene, fast zu viel gesungene „Nehmen sie uns den Leib“, wird erst offenbar, wenn die Feuerprobe des Glaubens zu bestehen ist.“[24]

Die Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission hatte ihr armenisches Hilfswerk auch in den folgenden Jahren vor zahlreichen öffentlichen Angriffen tatkräftig zu verteidigen. Und die Tatsache, dass diese Gegenwehr erfreuliche Ergebnisse erzielen konnte, war vor allem den mannigfaltigen Publikationen der Gesellschaft zu verdanken. Der von P. Fleischmann im Jahre 1937 veröffentlichte Artikel „Warum wir uns noch immer der armenischen Waisen annehmen“ könnte als ein typisches Beispiel dafür angesehen werden. Im Artikel war diese Frage vom Verfasser stellenweise so meisterhaft und vollkommen beantwortet worden, dass keine Einwände mehr dagegen erhoben werden konnten.[25] Wobei die Notwendigkeit der Fortsetzung des Werkes nebst anderen Argumenten auch durch die „Rassenverwandtschaft“ der Armenier mit den Deutschen begründet und aus den „besonderen Pflichten“ für Deutsche hergeleitet wurde.

---

[23] **Fleischmann, P.:** Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, in: *OIB*, 1935, 1.

[24] **Fleischmann, P.:** Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, in: *OIB*, 1935, 1.

[25] **Fleischmann, P.:** Warum wir uns noch immer der armenischen Waisen annehmen, in: *OIB*, 1937, 23–24.

Die Missionsgesellschaft setzte ihren Kampf auch in der Folgezeit gleicherweise fort.[26] Und obwohl dieser mit der Zeit immer schwieriger und leidvoller wurde, war er stets durch einen starken Glauben an die Zukunft geprägt. „Ist es etwa Gottes Wille“, so P. Fleischmann in einem seiner Aufsätze, „kann es Gottes Wille sein, dass wir unsere Hand von den lieben vater-, mutter-, heimatlosen Kindern, die sich da draußen jetzt so geborgen fühlen, zurückziehen? Ein Werk aufgeben, das mit so vielen Opfern geschaffen und noch immer durch alle Nöte hindurchgerettet wurde? Aber immer, wenn solches Bangen uns übermannen will, tritt der vor uns hin, der einst in Sturm und Wogendrang zu seinen Jüngern gesprochen hat: O, ihr Kleingläubigen, was seid ihr so furchtsam?“[27]

Die Gesellschaft hat ungeachtet dieser äußerst ungünstigen Lage und der zahlreichen Verbote und Beschränkungen ihr armenisches Hilfswerk unablässig weitergeführt. Dabei nutzte sie alle Möglichkeiten aus, die die restriktiven Gesetze boten. Auch umging sie mehrmals geschickt die Gesetze. Wenn der Gesetzgeber z. B. für Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften unterschiedliche Positionen bezog, versuchte die Gesellschaft, sich zu der jeweils milder behandelten Gruppe zählen zu lassen.[28] In einem anderen Fall schlug sie, um die Verbote umgehen zu können, den Freunden vor, ihre Gaben als Mitgliedsbeiträge zu deklarieren, für die keine Beschränkungen vorgesehen waren: „Am praktischsten wäre es, wenn in dieser Zeit unsere Freunde ihren regelmäßigen Beitrag als Mitgliedsbeitrag bezeichneten, so dass wir sie alle in einer Mitgliederliste führen können. Um unsere Aufgaben erfüllen zu können, müssen unsere gemeinsame Liebe und unser Opfersinn diese Form finden.“[29]

Was die Devisenbestimmungen anbetrifft, entschloss sich die Gesellschaft, zur deren Überwindung das Geld in Waren umzusetzen und ihren Stationen anstatt des ersteren Waren zu übersenden, denn für Warensendungen gab es keine gesetzlichen Beschränkungen. In diesem Fall musste man mit bestimmten zusätzlichen Ausgaben rechnen, denn die Waren, die in Syrien billiger angekauft werden könnten, mussten in Deutschland zu teureren Preisen angeschafft

---

[26] **Fleischmann, P.:** Gott ist Liebe!, in: *OIB*, 1938, 13. Vgl. **Fleischmann P.,** Durchhalten!, in: *OIB*, 1938, 33 u. a.

[27] **Fleischmann, P.:** „Uns ist bange, aber wir verzagen nicht“, in: *OIB*, 1937, 29.

[28] Missionssammlungen sind erlaubt, in: *OIB*, 1934, 19.

[29] **Schäfer, R.:** Sammelverbot, in: *OIB*, 1934, 42.

werden, wobei bei Warensendungen auch die Transportkosten anfielen. Die Gesellschaft hatte aber keine andere Möglichkeit zur Verfügung, um ihren armenischen Schützlingen zu helfen. So wurden ab 1934 die eingehenden Beträge in Waren umgesetzt und nach Aleppo und Kaja Punar verschickt.

Durch die Periodika der Gesellschaft und die Vortragsreisen ihrer Mitarbeiter sowie durch die in den Stationen aufgenommenen Bildserien wurde die Werbung für das Hilfswerk ununterbrochen weitergeführt.[30] Im Jahre 1936 sind den Freundeskreisen beispielsweise zwei dafür sehr wertvolle Bildstreifen zur Verfügung gestellt worden, „Aleppo, Rettungshafen des ältesten Christenvolkes" und „Kaja Punar, Armenischer Heimatboden in der Fremde".[31]

Diese an vielerlei Schwierigkeiten und Herausforderungen reiche Zeit zeichnete sich für die Missionsgesellschaft auch durch Verluste an Personal aus. Am 7. Oktober 1934 starb Prof. Bernhard Lepsius, der im Kuratorium gewirkt hatte.[32] Am 26. April 1935 starb nach langer Krankheit auch die Reisesekretärin der Missionsgesellschaft Lisa Reinmöller, die durch ihre unermüdliche sechseinhalbjährige Vortragstätigkeit einen wertvollen Beitrag zur Arbeit der Lepsius-Mission geleistet hatte.[33] Am 1. Januar 1937 trat der bisherige Vorsteher und Leiter des Büros der Missionsgesellschaft, Richard Schäfer, in den Ruhestand.[34]

Angesichts der den deutschen Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften vom herrschenden Regime bereiteten Schwierigkeiten und Hindernisse hielt man es für notwendig, eine Annäherung unter ihnen zur gegenseitigen Unterstützung herbeizuführen. Das galt besonders für jeweils kleine und mittlere Gesellschaften. Da auch die vor acht Jahren als Übergang gedachte Verbindung von Vorsitz und Leitung in einer Hand nicht mehr als ratsam galt, wurde vom Kuratorium 1936 der Missionsdirektor der Berliner Mission D. Siegfrid Knak,[35] zum Vorsitzenden

[30] Siehe die Ankündigung der Missionsgesellschaft über zwei Filmosto-Bildserien, in: *OIB*, 1937, 12. Vgl. Gemeinde-Abende, in: *OIB*, 1936, 40. Vgl. Mitteilungen, in: *OIB*, 1938, 36.

[31] Mitteilungen, in: *OIB*, 1936, 16. Vgl. Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, 32: Der erstere von den genannten Filmstreifen setzte sich aus 70, der letztere aus 82 Bildern zusammen. Siehe Gemeinde-Abende, in: *OIB*, 1936, 40.

[32] **Fleischmann, P.:** Professor Bernhard Lepsius, in: *OIB*, 1934, 42.

[33] Mitteilungen, in: *OIB*, 1935, 28.

[34] Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, 4.

[35] Prof. D. Siegfried Knak (geb. 12.05.1875 – gest. 22.05.1955), einer der führenden, international anerkannten Missionsvertreter in Deutschland, betätigte sich von 1921 bis 1949

der Lepsius-Mission gewählt, während Fleischmann sich weiterhin als Direktor betätigte. Dadurch konnte zugleich „eine durch Zeitverhältnisse nahegelegte lose Anlehnung an eine größere Missionsgesellschaft“ erreicht werden.[36]

Das Arbeitspersonal der Lepsius-Mission wurde auch durch Einbeziehung weiterer Mitarbeiter/innen vervollständigt. 1935 wurden drei neue Personen, nämlich, Prof. G. Jäschke, der Assessor Pfannschmidt und Leiblin zu Mitgliedern des Kuratoriums gewählt.[37] Auf Vermittlung des Vorsitzenden Knak übernahm Edmund Minkner im Sommer 1937 die Büroleitung und Geschäftsführung der Missionsgesellschaft.[38] Anfang 1937 ging die Leitung der Missionshandlung an Johannes Nutzen über, der seit 1925 im Dienst der Lepsius-Mission tätig war.[39] 1938 wurde als Vortragsreisender ein junger Theologe, Helmut Müller, gewonnen, der sich dadurch auch für die Pflege persönlicher Beziehungen zu den Missionsfreunden engagierte.[40]

Die Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission ließ auch weiterhin in ihren Zeitschriften eingehende Berichte über die Armenier, deren Geschichte, Kultur und aktuelle Lage veröffentlichen, was über eine Vertiefung der deutsch-armenischen kulturellen Beziehungen hinaus eine womöglich wirksame Unterstützung des eigenen Hilfswerkes zum Ziel hatte. So wurde in einer Publikation von Gotthard Jäschke über die vielfältigen Verbindungen des deutschen Forschers Arthur Leist mit der armenischen Kultur, Kunst und Dichtung berichtet und sein dauerhafter Einsatz um Verbreitung einer besseren Kenntnis vom armenischen Volk und dessen geistigem Schaffen gewürdigt.[41] In

---

als Direktor der Berliner Mission. Siehe https://kulturportal-west-ost.eu/biographien/knak-siegfried-2 (abgerufen am 11. Dezember 2019).

[36] **Fleischmann, P.:** Jahresbericht 1936 der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, in: *OIB*, 1937, 19. Durch die Wahl von Knak zum Vorsitzenden wurde die Selbständigkeit der Lepsius-Mission, deren Leitung nach wie vor Fleischmann ausübte, in keiner Weise benachteiligt. Knaks Mitwirkung hatte eher eine repräsentative Bedeutung, indem sie zur gegenseitigen Unterstützung der beiden Missionsgesellschaften beitragen sollte.

[37] Mitteilungen, in: *OIB*, 1935, 28. Vgl. Mitteilungen, in: *OIB*, 1935, 48.

[38] **Fleischmann, P.:** Ein Willkommensgruß, in: *OIB*, 1937, 32. Er hatte Jura und Volkswirtschaft studiert und war bis zu seiner neuen Berufung als Geschäftsführer der Berliner Missionsgesellschaft in Kanton (China) tätig gewesen.

[39] Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, 4.

[40] Mitteilungen, in: *OIB*, 1938, 36. Vgl. Unsere Vortragsreisen im Winterhalbjahr, in: *OIB*, 1939, 32.

[41] **Jäschke, Gotthard**: Erinnerung an Arthur Leist, in: *Der Orient (DO)*, 1934, 108–109.

den Periodika der Missionsgesellschaft erschienen wiederholt armenische Lieder, weise Sprüche, Gedichte und vielerlei andere literarische Werke aus verschiedenen Epochen stückweise oder gänzlich in deutscher Übersetzung.[42] Es wurden fortgesetzt auch Studien und Berichte über die Geschichte der Armenier sowie die armenische Kultur, Kunst und Literatur veröffentlicht. G. Hetzel stellte in einem ihrer Beiträge beispielsweise die ursprüngliche Geschichte des 301 zur Staatsreligion gewordenen Christentums in Armenien dar, indem sie die deutschen Leser auch mit der armenischen mittelalterlichen Miniaturmalerei vertraut machte.[43] In einem anderen Beitrag berichtete sie über die Geschichte Armeniens vom 10. bis 14. Jahrhundert und dessen Hauptstadt Ani, die allgemein als Stadt der 1001 Kirchen bekannt war, wobei sie den Lesern zugleich eine vertiefte Einführung in die armenische mittelalterliche Architektur zukommen ließ.[44]

In den Zeitschriften der Lepsius-Mission wurden ebenso Studien und Berichte über die Geschichte der armenischen apostolischen Kirche, deren Besonderheiten und deren Beziehungen mit anderen Kirchen im Orient und Okzident in verschiedenen Zeitaltern veröffentlicht.[45] „Oft genug stießen wir hier auf die armenischen Christen und ihre Schicksale", so P. Fleischmann in einem seiner Beiträge, „aber nur selten einmal auf das armenische Kirchentum. Und gerade das lohnt, dass man ihm einmal die Aufmerksamkeit zuwendet. Denn

---

[42] Siehe Aus den Liedern eines Einsamen, in: *DO*, 1934, 138–140. Vgl. Armenisches Lied, in: *OIB*, 1937, 24. Vgl. Aus der Spruchweisheit Bayezids, in: *DO*, 1935, 65. Vgl. **Hetzel, G.:** Ani, die Stadt der 1001 Kirchen „bin bir kilissee", in: *DO*, 1935, 36. Vgl. Aus einem Hymnus des armenischen Katholikos Komitas, in: *DO*, 1939, 78 u. a.

[43] **Hetzel, G.:** Die Armenier und die Bibel, in: *OIB*, 1935, 27.

[44] **Hetzel, G.:** Ani, die Stadt der 1001 Kirchen „bin bir kilissee", in: *DO*, 1935, 33–37. „Die früher so herrliche Stadt der 1001 Kirchen", so G. Hetzel im Abschlussabsatz des Beitrags, „sitzt in Trauer auf ihren Ruinen und weint und weint... Ist niemand da, der sich ihrer und ihres armenischen Volkes Not erbarmt? Wann wird der Massis, der Armenien betreuende Ararat, die Botschaft senden: Ani, genug sind's der Tränen... Wann, ja wann?" A.a.O., S. 37.

[45] **Klinge, Gerhard:** Die armenische Kirche in ihrem Verhältnis zu den europäischen Kirchen, in: *DO*, 1935, 6–12; **Klinge, G.:** Zum armenischen Bibeljubiläum", in: *DO*, 1935, 86–89; **Fleischmann, P.:** Armenisches Kirchentum, in: *DO*, 1937, 57–60; **Witzemann, H.:** Das heilige Öl der gregorianischen Kirche, in: *DO*, 1937, 38–40; **Fleischmann P.,** Vom armenischen Christentum, in: *OIB*, 1937, 17–18; **Loeßner, A.:** Die armenische Kirche in Ostgalizien, in: *DO*, 1938, 45–51 u. a.

erstens ist es das Kirchentum eines Volkes, das für sich in Anspruch nehmen darf, das älteste Christenvolk zu sein. Sodann ist es ein Kirchentum, das aufs innigste mit dem Volkstum verbunden ist, so dass man sich wenigstens bisher das eine nicht ohne das andere denken konnte. Endlich führt es gleich den anderen Kirchen des Ostens, und vielleicht in noch höherem Maße als diese in Liturgie und Verwaltung uraltes Gut von teilweise hohem Wert für das Verständnis der ersten christlichen Jahrhunderte mit sich."[46]

Es wurden dabei Fragen in Bezug auf die historische Rolle und Bedeutung des armenischen Kirchentums erläutert. „Es ist im besten Sinne des Wortes das von der römisch-katholischen Kirche mit Vorliebe unter dem Bilde von Mutter und Kind dargestellte Verhältnis“, so Fleischmann. „Das Kind mag geistig längst über die Mutter hinausgewachsen sein, mag sich von manchen Anschauungen und Gepflogenheiten der Mutter unangenehm berührt fühlen, aber die Mutter bleibt Mutter."

Einen wichtigen Schwerpunkt in der Publizistik der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission bildete nach wie vor der Völkermord an den Armeniern im Osmanischen Reich. Diese wurde beispielsweise durch die Veröffentlichung des ausführlichen Augenzeugenberichts von Misak Melkonyan über die Völkermordereignisse in Urfa in den Weltkriegsjahren und das Engagement Karen Jeppes für verfolgte Armenier vergegenwärtigt. Der umfangreiche Bericht, der in einer Artikelform seit April 1936 bis März 1938 erschien, ließ die Leserschaft über die türkische Vernichtungspolitik, die Dimension und den Verlauf des Völkermordes in Urfa eingehend informieren.[47] Dazu diente auch die Veröffentlichung der am 27. Mai 1915 vom Kriegsminister des Osmanischen Reiches Ismail Enver verabschiedete, bereits am 1. Juni 1915 im osmanischen Gesetzblatt erschienene Notverordnung zum „Ergreifen“ von „Maßnahmen“ „militärischer Stellen“ gegen die Armenier, falls diese sich der Deportation bzw. ihrem Todesgang in die Wüste widersetzen würden.[48]

Es wurden in den Zeitschriften der Missionsgesellschaft zur Vervollständigung des Wissens über die an den Armeniern begangenen

---

[46] **Fleischmann, P.:** Armenisches Kirchentum, in: *DO*, 1937, 57.

[47] Siehe **Melkonian, Misak:** Karen Jeppes schwerste Zeit, in: *OIB*, 1936, 15–16, 26–27, 30–31, 47–48. Vgl. die Fortsetzung in: *OIB*, 1937, 11, 13–14, 26–27, 37–38. Vgl. die Fortsetzung in: *OIB*, 1938, 10.

[48] Siehe Das Armeniergesetz vom 27. Mai 1915, in: *DO*, 1938, 58–59.

türkischen Verbrechen auch viele andere Beiträge und Berichte veröffentlicht.[49] Daneben ließ man die Leser durch vielerlei Publikationen über die jeweils wichtigsten aktuellen Ereignisse in der Sowjetrepublik Armenien und der armenischen Diaspora informieren.[50]

Schlussbetrachtung

Die Dr. Lepsius Deutsche Orient-Mission führte ihre vielfältige pro-armenische Tätigkeit ungeachtet der von der NS-Regierung bereiteten vielerlei Schwierigkeiten und Hindernisse auch in den 1930er Jahren ununterbrochen weiter. Es galt in dieser Zeit einerseits, falsche Annahmen zur der Rassenzugehörigkeit der Armenier zu bekämpfen und andererseits das in Syrien und Libanon gegründete armenische Hilfswerk fortzusetzen. Im Artikel sind die von der Missionsgesellschaft für die genannten Ziele entwickelten mannigfachen publizistischen und organisatorischen Aktivitäten dargestellt. Die Tatsache, dass die Lepsius-Mission ihr armenisches Hilfswerk auch in diesen für eine Missions- oder Wohltätigkeitsarbeit äußerst ungünstigen Jahren weiterführen konnte, ist vor allem ihrem oben geschilderten aufopfernden Engagement und ihrer kühnen und unentwegten Entschlossenheit zu verdanken.[51]

BIBLIOGRAPHIE

Armenien, in: *Der Orient (DO)*, 1934, S. 46.

Armenien, in: *DO*, 1935, S. 93.

Armenien, in: *DO*, 1937, S. 19.

Armenien, in: *DO*, 1938, S. 23.

Armeniertum – Ariertum, Potsdam, 1934, herausgegeben von der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, Verlag der Deutsch-Armenischen Gesellschaft, 49 S.

---

[49] **Sick, Ingeborg Maria:** Avedis und Nisjan, in: *OIB*, 1937, 32. Vgl. Aus Mission und Kirche, in: *OIB*, 1939, 7 u. a.

[50] Siehe Armenien, in: *DO*, 1934, 46. Vgl. Armenien, in: *DO*, 1935, 93. Vgl. Syrien, in: *DO*, 1936, 93. Vgl. **Weidhaas, H.:** Armenier in Polen, in: *DO*, 1937, 15–16. Vgl. Armenien, in: *DO*, 1937, 19. Vgl. Armenien, in: *DO*, 1938, 23. Vgl. **Loeßner, A.:** Schließung des Klosters Etschmiadsin?, in: *DO*, 1938, 82–83. Vgl. **Schneider**, **Gerhard:** Aus dem heutigen Leben der armenischen Kirche, in: *OIB*, 1939, 18–19; 22–23 u. a.

[51] Für Ausführlicheres über das Hilfswerk der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission in den Jahren 1933–1939 siehe **Hayrowni, Aschot:** Yohannes Lep'siowsi ařak'elowt'yownë, Erevan 2002, 484–496.

Armenisches Lied, in: *Orient im Bild (OIB)*, 1937, S. 24.

Aus den Liedern eines Einsamen, in: *DO*, 1934, S. 138–140.

Aus der Spruchweisheit Bayezids, in: *DO*, 1935, S. 65.

Aus einem Hymnus des armenischen Katholikos Komitas, in: *DO*, 1939, S. 78.

Aus Mission und Kirche, in: *OIB*, 1939, S. 7.

Christliches Orient-Werk, in: *OIB*, 1933, S. 59.

Das Armeniergesetz vom 27. Mai 1915, in: *DO*, 1938, S. 58–59.

Die Armenier – keine Juden, in: *OIB*, 1933, S. 32.

Die Tagung der Deutschen Evangelischen Missionen in Barmen, in: *OIB*, 1933, S. 60.

Ein Wort der deutschen evangelischen Mission zur gegenwärtigen Stunde, in: *OIB*, 1934, S. 45.

Erklärung der Dr. Lepsius DOM, in: *OIB*, 1933, S. 51.

Feigel, Uwe: Das evangelische Deutschland und Armenien, Göttingen 1989, Verlag Vandenhoeck & Rupprecht, 344 S.

Filmosto-Bildserien, in: *OIB*, 1937, S. 12.

Fleischmann, Paul: Armenisches Kirchentum, in: *DO*, 1937, S. 57–60.

Fleischmann, P.: Durchhalten!, in: *OIB*, 1938, S. 33.

Fleischmann, P.: Ein Willkommensgruß, in: *OIB*, 1937, S. 32.

Fleischmann, P.: Gehet hin und lehret alle Völker!, in: *OIB*, 1936, S. 25.

Fleischmann, P.: Gott ist Liebe!, in: *OIB*, 1938, S. 13.

Fleischmann, P.: Jahresbericht 1936 der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, in: *OIB*, 1937, S. 19.

Fleischmann, P.: Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, in: *OIB*, 1935, S. 1.

Fleischmann, P.: 40 Jahre Missionsarbeit im Orient, in: *OIB*, 1935, S. 33.

Fleischmann, P.: Professor Bernhard Lepsius, in: *OIB*, 1934, S. 42.

Fleischmann, P.: „Uns ist bange, aber wir verzagen nicht“, in: *OIB*, 1937, S. 29.

Fleischmann P., Vom armenischen Christentum, in: *OIB*, 1937, S. 17–18.

Fleischmann, P.: Warum wir uns noch immer der armenischen Waisen annehmen, in: *OIB*, 1937, S. 23–24.

Gemeinde-Abende, in: *OIB*, 1936, S. 40.

Hayrowni, Aschot: Yohannes Lep’siowsi aṙak’elowt’yownë, Erevan 2002, Verlag „Nairi” 544 S.

Hetzel, Gertrud: Ani, die Stadt der 1001 Kirchen „bin bir kilissee“, in: *DO*, 1935, S. 36.

Hetzel, G.: Die Armenier und die Bibel, in: *OIB*, 1935, S. 27.

Hetzel, G.: Wie das älteste Christenvolk zu seinem Glauben kam, in: *OIB*, 1933, S. 34-37.

Jäschke, Gotthard: Erinnerung an Arthur Leist, in: *DO*, 1934, S. 108–109.

Klinge, Gerhard: Die armenische Kirche in ihrem Verhältnis zu den europäischen Kirchen, in: *DO*, 1935, S. 6–12.

Klinge, G.: Zum armenischen Bibeljubiläum“, in: *DO*, 1935, S. 86–89.

Kollekten in „kirchlichen Versammlungen, in: *OIB*, 1938, S. 8.

Kundgebung des Deutschen evangelischen Missionsrats, in: *OIB*, 1934, S. 35.

Loeßner, A.: Die armenische Kirche in Ostgalizien, in: *DO*, 1938, S. 45–51.

Loeßner, A.: Schließung des Klosters Etschmiadsin? in: *DO*, 1938, S. 82–83.

Melkonian, Misak: Karen Jeppes schwerste Zeit, in: *OIB*, 1936, S. 15–16, 26–27, 30–31, 47–48. Vgl. die Fortsetzung in: *OIB*, 1937, S. 11, 13–14, 26–27, 37–38. Vgl. die Fortsetzung in: *OIB*, 1938, S. 10.

Missionssammlungen, in: *OIB*, 1935, S. 28.

Missionssammlungen sind erlaubt, in: *OIB*, 1934, S. 19.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1934, S. 44.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1935, S. 28.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1935, S. 48.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1936, S. 16.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1936, S. 48.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, S. 4.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1937, S. 32.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1938, S. 8.

Mitteilungen, in: *OIB*, 1938, S. 36.

N.N.: Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, in: *OIB*, 1933, S. 38, 65–66.

N. N.: Ein Wort an die Sparsamen, in: *OIB*, 1936, S. 4.

Sammelverbot, in: *OIB*, 1934, S. 48.

Sammelverbot, in: *OIB*, 1935, S. 3.

Sammlungsschwierigkeiten, in: *OIB*, 1936, S. 4.

Schäfer, Richard: Jahresbericht der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, in: *OIB*, 1934, S. 11.

Schäfer, R.: Jahresbericht der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, in: *OIB*, 1935, S. 1.

Schäfer, R.: Sammelverbot, in: *OIB*, 1934, S. 42.

Schneider, Gerhard: Aus dem heutigen Leben der armenischen Kirche, in: *OIB*, 1939, S. 18–19; 22–23.

Sick, Ingeborg Maria: Avedis und Nisjan, in: *OIB*, 1937.

Syrien, in: *DO*, 1936, S. 93.

Unsere Vortragsreisen im Winterhalbjahr, in: *OIB*, 1939, S. 32.

Weidhaas, H.: Armenier in Polen, in: *DO*, 1937, S. 15–16.

Witzemann, H.: Das heilige Öl der gregorianischen Kirche, in: *DO*, 1937, S. 38–40.

ПУБЛИЦИСТИКА ОСНОВАТЕЛЯ ВОСТОЧНОЙ МИССИИ ДОКТОРА ЛЕПСИУСА И ЕГО ОРГАНИЗАЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРИ НАЦИСТСКОМ РЕЖИМЕ ДО НАЧАЛА ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

АЙРУНИ А.

Резюме

Ключевые слова: Пауль Флейшман, Восточная миссия доктора Лепсиуса, Арташес Абегян, Рихард Шефер, Карл Рот, Геноцид армян, Йозеф Стржиговский.

Весной 1933 года, когда гитлеровский режим развивал свою расистскую концепцию, некоторые немецкие средства массовой информации муссировали тезис об идентичности евреев и армян, что чревато было тяжелейшими последствиями для последних. Основанные доктором И. Лепсиусом две организации – «Немецкая восточная миссия» (НВМ) и «Немецко-армянское товарищество» вели активную борьбу против насаждаемого гитлеровцами расизма в отношении евреев и армян. Их борьба увенчалась успехом, и в июле 1933 года в опубликованном декрете министра иностранных дел Германии армяне были причислены к арийским народам. С целью закрепления этого утверждения по инициативе немецких друзей армянского народа был издан также сборник, материалы которого аргументировали принадлежность армян к арийцам. «Немецкая восточная миссия» оказывала действенную помощь армянам Сирии и Ливана, всячески пытаясь противостоять гитлеровской политике, ограничивающей деятельность благотворительных и миссионерских организаций.

ԴՐ. ԼԵՓՍԻՈՒՍԻ ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԴՐԻ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆԱՑԻՍՏԱԿԱՆ ՎԱՐՉԱԿԱՐԳԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ ՄԻՆՉԵՎ ԵՐԿՐՈՐԴ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻ ՍԿԻԶԲԸ

ՀԱՅՐՈՒՆԻ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Պաուլ Ֆլայշման, Դր. Լեփսիուսի գերմանական արևելյան առաքելություն, Արտաշես Աբեղյան, Ռիխարդ Շեֆեր, Կարլ Ռոթ, Հայոց ցեղասպանություն, Յոզեֆ Ստրժիգովսկի:

1933 թ., երբ հիտլերյան վարչակարգը զարգացնում էր իր ռասիստական հայեցակարգը, գերմանական որոշ լրատվամիջոցներում շրջանառության մեջ էր դրվել հայերի և հրեաների ռասայական նույնականության թեզը, որը հաստատվելու դեպքում հայերի վրա կթողներ ծանրագույն հետևանքներ: Դր. Յոհաննես Լեփսիուսի կողմից հիմնված երկու կազմակերպությունները՝ Գերմանական արևելյան առաքելությունը (ԳԱԱ) և Գերմանա-հայկական ընկերությունը ծավալեցին ակտիվ հակաքարոզարշավ՝ հերքելով այդ պնդումը և միաժամանակ հիմնավորելով, որ հայերը՝ որպես գերմանացիներին ցեղակից ժողովուրդ, պետք է դասվեն արիական ժողովուրդների շարքը: Նրանց պայքարը արդյունավորվեց 1933 թ. հուլիսին, երբ Գերմանիայի ՆԳ նախարարի դեկրետով հայերը համարվեցին արիական ժողովուրդ: Հայ ժողովրդի գերմանացի բարեկամները լույս ընծայեցին նաև ուսումնասիրությունների մի ժողովածու, որում փաստարկվում էր հայերի արիական պատկանելությունը: ԳԱԱ-ն, իր հայանպաստ աշխատանքները Սիրիայում ու Լիբանանում շարունակելու համար կարողացավ դիմակայել նաև միսիոներական և բարեգործական կազմակերպությունների գործունեությունը սահմանափակող՝ հիտլերյան կառավարության քաղաքականությանը:

ГОАР КАРАГЕЗЯН*

Кандидат филологических наук,
Институт литературы им. М. Абегяна НАН РА
karapetyan.ruben.s@gmail.com

НАХИЧЕВАН В «ПУТЕШЕСТВИИ МИССИОНЕРА ОБЩЕСТВА ИИСУСА» ЖАКА ВИЛЛОТА

***Ключевые слова**:* записки путешественников, католические миссионеры, орден «Общество Иисуса», Нахичеван, села армянских католиков, Эрзерум, Жак Виллот.

Вступление

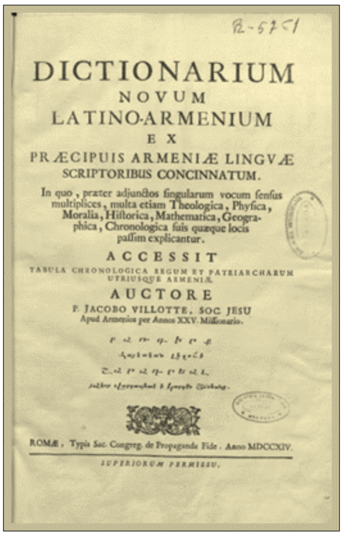
В 1534 году Св. Игнатием Лойолой был основан, а в 1540 году утвержден Римским папой Павлом III (буллой «Regimini militantis Ecclesiae») католический орден монашествующих регулярных (уставных) клириков – «Общество Иисуса» (лат. *Societas Jesu*), ставивший своей основной задачей защиту и расширение влияния Римско-католической церкви. На Восток потянулись миссионеры-путешественники с целью приобщения к католичеству христианского населения Востока. Среди них, пожалуй, наиболее значимой фигурой был член «Общества Иисуса» – монах-иезуит Жак Виллот (1656–1743).


VOYAGES
D'UN
MISSIONAIRE
De la Compagnie de Jesus,
A PARIS.
M. DCC. XXX.

В 1668 году Жак Виллот отправился на Ближний Восток, где он провел почти двадцать лет, из них двенадцать – в предместье Исфахана – Новой Джуге (Джульфе) в качестве настоятеля иезуитов. Долгие годы он вел активную миссионерскую деятельность в Эрзеруме. По всей Персии, включая Персидскую Армению, он прославился своим религиозным рвением и добрым нравом. Круг его интересов был весьма ши-

* *Հոդվածը ներկայացվել է 07.05.19, գրախոսվել է 04.02.2020, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

роким. Он приобрел известность не только как автор путевых дневниковых записей («Путешествие миссионера общества Иисуса в Турцию, Персию, Армению, Аравию и Берберию»), но и как составитель объемистого (772 страницы) «Нового латинско - армянского словаря»[1].



Словарь этот представляет ценность по сей день. Доказательством тому – его переиздания в 2011-ом, 2012-ом и 2015-ом годах. Следует отметить, что Жак Виллот – не единственный европеец, составивший латинско-армянский словарь. По инициативе и на средства, выделенные Ришелье, иезуит – отец Ривола в 1633 году составил армяно-латинский словарь[2]. Уроженец Калабрии, доминиканец Поль Пиромалли (Paul Piromalli), рукоположенный в 1655-ом году в епископы Нахичевана, также предпринял составление подобного словаря[3].

Перу Жака Виллота принадлежат также «Комментарии к Евангелию» (Commentarius in Evangelia = Meknicʿ Srboy Awetaranin)[4]. Орден иезуитов считает его автором девяти работ, касающихся богословия, истории и лингвистики, включая справочники и трактаты, написанные на латинском, армянском и французском языках[5].

Что касается описания его продолжительного путешествия, то оно было составлено в 1730 году одним из товарищей Виллота по ордену – Никола Фризоном (Nicolas Frizon) на основе рукописи, которую он частично сократил и добавил свои собственные комментарии. Рассказ получился несколько сбивчивым и сумбурным как в плане преподносимой информа-

---

[1] Dictionarium novum latino-armenium 1714.

[2] Dictionnaire arménien-latin par Francisco Rivola, Ecclesæ, Orientalis, Lutetiæ Parisiorum.

[3] Nouveau dictionnaire historique, ou Histoire abrégée de tous les hommes 1786, 95–96.

[4] Jacques Villotte, Commentarius in Evangelia = Meknicʿ Srboy Awetaranin. Roma: Sacra Congregatio de Propaganda Fide 1714.

[5] Drost-Abgarjan, Kovács, Martí 2011, XXXI.

ции, так и маршрута путешествия. В повествование вкраплены отдельные сведения о быте, нравах, торговле стран, в которых побывал Жак Виллот, а также циркулирующие в регионах легенды и сказания.

В книге дается описание шестнадцати путешествий Жака Виллота на Восток в течение 1688–1709-ых годов. Повествование ведется в основном от третьего лица. Упоминания об Армении и армянах можно найти почти во всех фрагментах его путевых заметок. Жак Виллот дает не только топографическое, но и историко-культурное описание армянского мира.

И конечно же, первенствующее место в его «Путешествии» занимает отображение религиозной ситуации, рассмотрение вопросов, связанных с религиозными заблуждениями армян (перечисляет 12 заблуждений), а также воссоздание истории армянской церкви, ее патриархов включающее хронологию правления армянских патриархов с I по XVIII век и их религиозную деятельность[6]. Что касается миссионерства, то он приводит исчерпывающие данные относительно центров деятельности миссионеров на Востоке[7]. Жак Виллот не обходит вниманием и историю правления армянских царей, подробно останавливаясь на периоде царствования каждого.

Особое место в повествовании занимает город Эрзерум[8], который он посещал неоднократно, а также описание его миссии в этом городе, куда он прибыл в марте 1691-го года с целью сменить скончавшегося настоятеля миссии, отца Роша. В 1695-ом году, завершив в этом городе самоотверженную миссионерскую деятельность и «*попрощавшись со своей горя-*

---

[6] Список патриархов возглавляет Св. Фаддей, а заключает Александр I.

[7] «*В **Исфахане** – отцы-августинцы из Португалии, отцы [ордена] босых кармелитов, отцы-капуцины из Франции. В **Новой Джульфе**, предместье Исфахана, – отцы-доминиканцы, отцы- босые кармелиты, иезуиты. В **Шемахе** – отцы-иезуиты. В **Гяндже** – отцы-капуцины из Италии, отцы-иезуиты из Польши. В **Ереване** – отцы-иезуиты. В **Абаранере** и в остальных шести селах области Нахичеван – отцы-доминиканцы. В **Эрзеруме** – отцы-доминиканцы. В **Грузии** – **Тифлисе, Гори, Кутаиси, Хамадане** – отцы-капуцины из Италии и т.д.* См.: Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus 1730, 536–537.

[8] Как было отмечено, он совершил шестнадцать путешествий, из коих двенадцать так или иначе связаны с Эрзерумом.

чо любимой паствой, которую он наставлял на путь спасения в течение четырех лет», он покинул город.

Помимо Эрзерума он посетил множество других армянских городов, сел и крепостей, включая Ереван, Эчмиадзин, Карс, Байбурт, Хасан-Кале, и оставил записи об их расположении, истории, населении, политической и религиозной ситуации. Имел он встречи и с армянами городов Шемаха, Гянджа, Трапезунд. Значительную ценность представляют его заметки по Исфахану и Новой Джульфе (Джуге), в которой он прожил двенадцать лет (с 1696-го по 1708-ой год), работая в местной иезуитской миссии, что позволило достаточно глубоко изучить политическую, культурную, религиозную историю армянского народа, в том числе и современное состояние армянской церкви, которую он рассматривал «под формою заблуждения».

Широкая география странствий по различным местностям Армении дала возможность миссионеру понять внутриэтническую специфику различных регионов, и соответственно, выработать дифференцированный подход при общении с разными региональными группами, а также тактику проповедования и распространения католического вероисповедания посредством религиозно-просветительской деятельности. По его наблюдениям, «*армяне Эрзерума отличаются от всех остальных [представителей] нации кротким нравом и покорным духом*»[9], вот почему, по его мнению, они легко отступают от схизмы. Сравнивая эрзерумских и джульфинских армян, он констатирует, что «*был приятно удивлен, обнаружив у молодых людей Персии более острый, гибкий, проницательный и живой ум, нежели у детей Эрзерума*». Исходя из этого он предложил новый подход к обучению джульфинских детей: внимание, по его убеждению, следует заострять не на обучении письму, чтению и основным религиозным принципам, как это обычно делалось в школах, а на образовательных науках, таких как география и астрономия, а также изучении древнеармянского языка – грабара. В зависимости от предполагаемой карьеры одни желали включить в процесс обучения португальский, другие – итальянс-

[9] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 50.

кий. И, конечно же, в целях развития торговли и предпринимательства детей следовало обучать арифметике и т.д.[10].

Как видим, затронутый Виллотом круг вопросов, связанных с армянством, довольно обширен. Им можно посвятить не одно исследование. Однако обратимся к нашей непосредственной задаче – к пребыванию путешественника в Нахичеванском крае и воссозданию маршрута его передвижения в этой области. Посетил он этот край во время своего пятого путешествия, когда направлялся из Исфахана в Эрзерум.

Пятого декабря 1690 г. он с небольшим караваном отправился в Тебриз. По совету армянина, во избежание нападения разбойников, Виллот примкнул к хорошо вооруженному эскорту грузинского князя Daout-Mirza. Дальнейший их путь лежал через Маранд (Maranda), жители которого «*полагают, что здесь умер и был погребен Патриарх Ной»,* при этом они указывают место нахождения его гробницы[11], Zonous, Аламдар (Halandar), Marazar – «*село близ Аракса и Старой Джульфы, Ариаммен*[12] *древних (l'Ariamene des Anciens) – город, населенный наиболее богатыми армянами, где процветала крупная торговля*»[13].

Описанию Джульфы сопутствует описание политики, проводимой Шах-Аббасом в отношении джульфинцев. Джульфа предстает перед читателем до и после трансмиграции и разорения. Виллот приводит также статистические данные относительно жителей Джульфы до их переселения в пределы Персии («*в городе [было] три тысячи домов)*[14].

Путешественники, перейдя Аракс, к ночи подошли к селу, «*называемому турками Danouch-Peygamber*[15]*, а армянами Stepanoes Nahaugha, т.е. первомученик, именем которого и была названа церковь*»[16].

---

[10] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 424–426.

[11] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 185.

[12] Шарден также считает, что Старая Джульфа – это Ариаммен древних (*que les Anciens appelloient Arriammene*), см.: Voyages du chevalier Chardin 1811, 303.

[13] Voyages du chevalier Chardin, 303.

[14] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 187.

[15] *Danouch,* видимо, является ласкательной формой имени Даниель, а *Peygamber* по-турецки означает «пророк».

Сопровождавший Виллота грузинский князь остановился в «*довольно-таки большом селе, населенном более тремястами армянскими семьями*». Турецкое название села – Чалана[17] (Dchalana), армянское же – Цгна (Tsegna)[18]. Поскольку это село располагалось недалеко от местопребывания Виллота, он направился туда, чтобы засвидетельствовать князю свое почтение, после чего вернулся обратно в село Св. Степаноса («*il retourna au village de Saint- Etienne*»).

Покидая село Чалана или Цгна, он увидел прекрасную церковь, в которой, помимо прочих раритетов, обнаружил картину, изображающую встречу в Риме Св. Сильвестра и Константина Великого со Св. Григорием Просветителем – первым патриархом Армении, и царем Армении Трдатом. «*Этот кусок древности – достоверное свидетельство, доказывающее армянам-схизматикам, что они отошли от пути их первого патриарха и наисвятейшего царя, разрушив священный союз армянской церкви с римской, которому торжественно присягнули....*»[19], – пишет Жак Виллот.

Церковь в селе Цгна обслуживали десять священников, которые оказали Виллоту дружелюбный прием. Около Цгна были расположены церковь Св. Степаноса – на расстоянии одного километра от села, и монастырь Мцгуни Св. Степаноса (Մցգունի ս. Ստեփանոսի վանք), – находившийся в трех-четырех километрах к югу от села. В северо-восточной части села была расположена церковь Св. Богородицы, а в центре – церковь Св. Саркиса. Одна из этих церквей и была упомянута Виллотом.

4-го февраля Виллот покинул Цгна и в сопровождении грузин из свиты князя Daout-Mirza направился в Абаранер, где с большим радушием был принят отцами-доминиканцами. И, естественно, что по устоявшейся традиции Виллот включил в свое повествование историю деятельности

---

[16] «*Village appellé par les Turcs Danouch – Peigamber, et par les Armeniens Stepanoües – Nahaugha, c'est- à- dire premier martyr, en l'honneur duquel l'Eglise est dediée*», Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 188.

[17] Цгна (Ցղնա) фигурирует также под названиями Чалана (Ճալանա, Չալանապ, Չանապ). У Алишана значится как *Չինանար*, см.: Ալիշան 1893, 341.

[18] «*Le prince Georgien.... c'étoit arrêté à un village appellé par les Turcs Dchalana, et par les Armeniens Tsegna: c'est un fort gros village habité par plus de trois cens familles Armeniennes...*», см.: Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 188.

[19] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 189.

католических миссий в Нахичеванской области. По его данным здесь некогда было десять обителей, в пору же пребывания Виллота в этом краю их число уменьшилось до семи. «*Ими руководит архиепископ неизменно из доминиканского ордена, резиденция которого находится в Абаранере. Преподобные отцы отправляют службу Божью по Римскому обряду, но на армянском языке, с дозволения Папского Престола...* »[20].

Далее Виллот вводит читателя в курс проводимой католической церковью политики в отношении армянских детей, которых посылают на обучение в Рим, после чего их принимают в свой орден и отсылают в Нахичеванскую область. Знание родного языка способствует более плодотворной пропаганде католического вероучения среди своих соотечественников. Как видим, в деле пропаганды большое значение Виллот придавал знанию местного языка. Сам он, подобно многим путешественникам - миссионерам, из этих соображений овладел языком и имел возможность общаться с паствой на её родном языке. Разумеется, желание освоить язык для Виллота было обусловлено его стремлением совершенствовать и расширить круг своих знаний.

В своих записях Виллот касается и вопроса налогов, взимаемых с армян-католиков: «*Поскольку эти отцы в основном родом из этой страны, персы их рассматривают как подданных Шаха и соответственно требуют с них уплаты таких же налогов, как и со всех подвластных персам [народов]...*»[21].

Преподобные отцы обратились к Виллоту с просьбой написать отцу де Ла Шезу (de La Chaize)[22], личному исповеднику Людовика XIV, чтобы тот оказал материальную поддержку обители. Отец Виллот сделал со своей стороны все возможное, составил от своего имени письмо, предназначенное для пересылки во Францию.

---

[20] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 190.

[21] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 190.

[22] Франсуа д'Экс, сеньор де Ла Шез (фр. *François d'Aix de La Chaise)* – французский иезуит, духовник Людовика XIV на протяжении 34 лет. Был более известен как папаша Лашез (Пер-Лашез, *père Lachaise*), именем которого названо самое большое парижское кладбище.

Следующим городом на его пути был Нахичеван (Naktchivan), где их встретил управитель монетного двора, добрый католик, армянин по происхождению.

О городе Нахичеване Виллот оставил следующие записи: «*Город Нахичеван, известный древним персам под названием Naxuana, пришел с тех пор в упадок, лишился прежнего своего облика, здесь было, если верить жителям страны, до сорока тысяч домов, сейчас же можно видеть одни руины. Жители страны склонны считать, что Патриарх Ной, спустившись после потопа с горы Арарат, наметил с помощью бечёвки план и... после Еревана построил [город] и назвал его Naktchivan, [название], состоящее из двух армянских слов: tchuan, означающего веревку, и nak, означающего первый, и тем самым отметил, что после Еревана это первый в мире возрожденный город*»[23].

Жак Виллот, вписывая Нахичеван в территорию сакрального пространства, приводит также ряд местных преданий, связанных с пристанищем Ноя и с увиденными им землями: «*Согласно традиции всех времен и всех народов («selon la tradition de tous les temps et de toutes les Nations»),* – читаем в «Путешествии» Виллота, – *на этой знаменитой горе опочил Ковчег Ноя; это предание тем более достоверно, поскольку основывается на следующих словах Книги Бытия: Ковчег остановился в горах Армении: дело в том, что толкователи Писания рассматривают гору Арарат как наиболее высокую в Армении »*[24].

И далее, «когда воды потопа стали спадать, – пишет Виллот, – *Ной увидел с вершины горы [Арарат] обширную и прекрасную равнину, на которой, как принято считать, он построил город, получивший название Ереван, что означает на армянском языке Видимый, для того, чтобы отметить, что это первая земля, представшая перед взором Патриарха, после .... [потопа]. Из всего того, что я сказал, следует, что Ереван может гордиться тем, что он первый в мире город, а Армения – первая, населенная после потопа страна.... Выйдя из ковчега, Ной спустился в равнину и приблизился к месту, где сегодня можно увидеть*

[23] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 192.

[24] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 81–82.

Патриарший Собор Эчмиадзина, и здесь возвел алтарь, на котором принёс жертву Богу, о чем говорится в Книге Бытия»[25].

Из Нахичевана Виллот направился в Ереван. Однако на этом посещение им Нахичеванской области не заканчивается. Посетил он этот край и во время шестого путешествия («Шестое путешествие из Эрзерума в Ереван»). Из Еревана путники направились к достопочтенным отцам-доминиканцам в Абаранер, расположенный на расстоянии тридцати лье от Еревана. «*Земля Abraner, – пишет Виллот, – наиболее плодоносная и привлекательная во всей Армении; она сплошь покрыта виноградниками, садами и множеством деревьев с отборными плодами; особенно хороши абрикосы, латинское название которых malum Armeniacum [армянский плод]. Нигде, кроме Армении, нет абрикосов в таком количестве и такого вкуса*»[26].

Превосходные вкусовые качества абрикосов настолько его покорили, что он отвлекся от своих первостепенных миссионерских задач и углубился в местную технологию приготовления сухофруктов: «*Их сушат на солнце в течение двух-трех дней на решетках*», и в таком виде их хранят на протяжении всей зимы и даже нескольких лет.

Далее он переходит к описанию способа изготовления из них варенья без добавления сахара и меда. От абрикосов он переходит к описанию не менее вкусных («*зеленых, круглых, сочных и тающих во рту*») груш сорта бергамот. «Кулинарные» изыскания миссионера сменяются лингвистическими, и он пытается дать толкование слова бергамот, состоящего из двух слов: *beg* (по-турецки означающий принц) и *armoud* – груша, именно поэтому следует говорить *begarmoud*, а не *bergamot*, что означает «груша принца» («poire de prince») или «принцесса груш» («la princesse des poires»)[27].

Виллот в сопровождении иезуитов вновь прибывает в Абаранер (Abraner), который незадолго до этого посетил отец Бовуалье (le Pere

---

[25] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 82–83.

[26] Еще Плиний Старший отмечал, что армянские абрикосы *«единственные, отличающиеся ароматом»*, см.: Плиний Секунд Старший, 41, http://annales.info/ant_lit/plinius/index.htm

[27] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 248.

Bauvoillier), направлявшийся в качестве посла к персидскому шаху. Он был принят ханом Тебриза как высокочтимый гость, при этом хан обещал не взимать податей с доминиканцев и христиан области вплоть до сбора урожая. Однако хан не сдержал слава, равно как и его сын Мирза, отправивший к отцам-доминиканцам людей с требованием уплаты предусмотренной суммы, угрожая, в случае отказа, осадой обители и села. Монахи заперлись в монастыре, однако солдатам Мирзы удалось ворваться в монастырь и всех, независимо от того, это «*франк или армянин, иезуит или доминиканец*», заковать в кандалы. Ситуация достигла кульминации, когда в монастырь ворвались вооруженные камнями и палками женщины, дабы взять под свою защиту отцов-доминиканцев. Люди хана грозились открыть огонь. Женщины схватили двух солдат, повалили наземь и надели на них оковы, в которые ранее были закованы отцы – доминиканцы. Описавший эти события путешественник назвал этих героических женщин, которые, несомненно, были армянками, не иначе, как амазонками[28].

В сопровождении отца Малдана и брата Медсена Жак Виллот направился из Абаранера в Абракунис – село франкских католиков, где также находился монастырь доминиканцев.

Затем Виллот посетил село «*Джаук (Dchaouk) – одно из тех семи сел, где находится обитель отцов-доминиканцев, и при обители прекрасная церковь, построенная благодаря щедрым [пожертвованиям] короля Испании*»[29].

После Джаука путешественники направились в село под названием «*Каракуш (Karakouch), которое входило в область, где присутствовала миссия монахов ордена Святого Доминика*». Из Каракуша Виллот проследовал в Ереван.

Заключение

Следует отметить, что нахичеванская тема далеко не центральная в «Путешествии» французского иезуита. География его «странствий» по армянской территории обширна. Более двух десятков лет он провел на

---

[28] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 249–254.

[29] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 255.

Востоке, что позволило путешественнику-миссионеру досконально ознакомиться с национальными, культурными, географическими, религиозными особенностями страны. Независимо от целей посещения той или иной местности в центре внимания путешественника всегда оставались люди. Армяне, их история и судьба занимают особое место в его путевых записках. Воздавая хвалу душевным качествам армян, Виллот приводит цитату из «Моралий на Иову» Григория Двоеслова (кн. первая, стих 1. *«Он был назван добрым среди злых, что является великой честью»*): *«.... он удостоился похвалы за то, что был добрым среди злых. Ибо не так достойно высоких похвал быть добрым среди праведников, как быть добрым среди нечестивых»*[30]. *«Армяне*, – продолжает Виллот, – *несмотря на огорчения, гонения, потери, темницы и оковы, всегда были тверды в христианской и даже в католической вере. Кровь многочисленных мучеников, пролитая по всей Армении за преданность и любовь к Иисусу Христу, требовала отмщения и наделила этот народ непоколебимой убежденностью в истинности веры своих отцов»*[31].

Будучи католиком, иезуит Виллот не может не признать *«непоколебимую убежденность [армян] в вере своих отцов»*. Симпатия к армянам, желание приобщиться к их культуре и истории, постичь все тонкости армянского языка, включая древнеармянский – грабар, прослеживается на протяжении всего его путешествия. Закономерно, что в списке арменоведов, составленном Виктором Ланглуа, он упоминается четвертым после Варфоломея Болонского, Франсуа Ривола, Клемента Галануса[32]. Да и заключительные строки путевых записей как нельзя лучше отражают его симпатии и научные пристрастия: «*Наш миссионер после непродолжительного отдыха в Провансе отправился в Рим, чтобы напечатать разные труды на пользу и на благо своих дорогих армян (en faveur et a l'usage de ses chers Arméniens)*»[33].

---

[30] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 533.

[31] Voyage d'un missionnaire de la compagnie de Jésus, 533.

[32] Notice sur le couvent arménien de l'île de S. Lazare de Venise, par Victor Langlois 1863, 77.

[33] Voyages d'un missionaire de la Compagnie de Jesus, 640.

БИБЛИОГРАФИЯ

Ալիշան Ղ. 1893, Սիսական. Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ, 643 էջ:

Плиний Секунд Старший, Естественная история, гл. XII, http://annales.info/ant_lit/plinius/ index.htm

Dictionarium novum latino-armenium ex præcipuis armeniaæ linguaæ æ scriptoribus concinnatum, Jacobo Villotte 1714, Typis Sac. Congreg. de Propaganda Fide, Romæ, 772 p.

Dictionnaire arménien-latin par Francisco Rivola 1633, Ecclesæ, Orientalis, Lutetiæ Parisiorum, 406 p.

Drost-Abgarjan A. – Kovács B. – Martí T. 2011, Catalogue of the Armenian Library in Elisabethopolis, Leipzig–Eger, 408 p.

Nouveau dictionnaire historique, ou Histoire abrégée de tous les hommes 1786, t. VII, à Caen, chez G. Le Roy, 838 p.

Villotte Jacques 1714, Commentarius in Evangelia = Meknič̣ Srboy Awetaranin. Roma: Sacra Congregatio de Propaganda Fide, 638 p.

Villotte Jacques 1730, Voyages d'un missionaire de la Compagnie de Jesus, en Turquie, en Perse, en Armenie, en Arabie, et en Barbarie 1730, Paris, chez Jacques Vincent, 646 p.

Voyages du chevalier Chardin en Perse, et autres lieux de l'Orient 1811, t. 2, Paris, Le Normant, 463 p.

ՆԱԽԻՋԵՎԱՆԸ ԺԱԿ ՎԻԼԼՈՏԻ «ՀԻՍՈՒՍՅԱՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻՍԻՈՆԵՐԻ ՃԱՆԱՊԱՐՀՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ»

ԿԱՐԱԳՅՈԶՅԱՆ Գ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ ճանապարհորդների գրառումներ, կաթոլիկ միսիոներներ, «Հիսուսյան ընկերություն» ուխտը, Նախիջևան, հայ կաթոլիկների գյուղեր, Էրզրում, Ժակ Վիլլոտ:

Ճիզվիտ-վանական, «Հիսուսյան ընկերության» անդամ, միսիոներ Ժակ Վիլլոտը (1656–1743) հայտնի է ոչ միայն որպես ստվարածավալ (772 էջ) «Բառարան լատին-հայ»-ի կազմող, այլ նաև որպես 1730 թ. Նիկոլա Ֆրիզո-

նի կազմած «Հիսուսյան ընկերության միսիոների ճանապարհորդությունը Թուրքիայով, Պարսկաստանով, Հայաստանով, Արաբիայով և Բերբերիայով» ճամփորդական հուշերի հեղինակ: Վիլլոտն այցելել է բազմաթիվ հայկական քաղաքներ, գյուղեր, ամրոցներ, այդ թվում նաև Էրզրում, Երևան, Էջմիածին, Կարս, Բաբերդ, Հասանկալա և նոթեր է թողել դրանց տեղագրության, պատմության, բնակչության, քաղաքական և կրոնական վիճակի մասին: Հատուկ ուշադրության է արժանի ճանապարհորդի այցելությունը Նախիջևան և այդ տարածաշրջանում նրա երթուղու վերականգնումը (Հին Ջուղա, Ցղնա, Նախիջևան, Ապարաներ, Ապրակունիս, Ճահուկ, Գարագուշ):

NAKHICHEVAN IN “VOYAGES OF A MISSIONARY OF THE SOCIETY OF JESUS” BY JACQUES VILLOTTE

KARAGEUSIAN G.

Summary

Key words: travelers’ notes, catholic missionaries, Nakhichevan, Order of the Society of Jesus, villages of Armenian Catholics, Jacques Villotte.

Missionary Jacques Villotte, a Jesuit monk and member of the Society of Jesus initiated by Nicolas Frizon, became famous not only as the compiler of the voluminous *Dictionarium Novum Latino-Armenium* (772 pp.), but also as the author of "The Travel of a Missionary of the ‘Society of Jesus’ to Turkey, Persia, Armenia, Arabia, and Barbaria" in 1730. Villotte visited many Armenian cities, villages and fortresses, including Erzerum, Yerevan, Etchmiadzin, Kars, Bayburt, Hasankale and left notes about their location, history, population, political and religious situation. The article focuses on the stay of the traveller in the region of Nakhichevan and restoration of his route through this area (Julfa, Tsegna, Nakhtchivan, Abaraner, Abracounis, Dchaouk, Karakouch).

АРМЕН МАРУКЯН*

Доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник,
заведующий отделом истории Армянского вопроса
и Геноцида армян Института истории НАН РА,
mararmts@yahoo.com

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПРИЧИН И ПРЕДПОСЫЛОК ГЕНОЦИДА АРМЯН И РУАНДИЙСКОГО ГЕНОЦИДА

Ключевые слова: Геноцид армян, Османская империя, пантюркизм, Руандийский геноцид, тутси, идеология «власти хуту», виктимизация.

При сравнении Геноцида армян и Руандийского геноцида первое, что обращает на себя внимание – это определенные различия в квалификации объектов преступления геноцида, что закреплено в конвенции ООН «О предупреждении преступления геноцида и наказании за него» 9 декабря 1948 г. В данном международно-правовом документе под геноцидом понимаются действия, совершаемые с намерением уничтожить, полностью или частично, какую-либо национальную, этническую, расовую или религиозную группу как таковую[1]. Из перечисленных в конвенции групп, которые могут рассматриваться в качестве объектов преступления геноцида, очевидно, что в случае Геноцида армян объектом данного преступления стала армянская этническая группа. Что же касается Руандийского геноцида, то следует констатировать, что к группе «тутси», которая подверглась геноциду, и к группе «хуту», осуществившей геноцид, не применим ни один из ключевых признаков отдельных друг от друга «этносов», поскольку они не отличаются ни по лингвистическим, ни по культурным, ни по религиозным критериям[2]. Различия между тутси и хуту

* *Հոդվածը ներկայացվել է 04.05.20, գրախոսվել է 04.05.2020, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] См. Права человека 1994, 780.

[2] См. **Kagame** 1954, 39–60.

проявились позже и имели классовый либо кастовый характер: «тутси»[*] преимущественно занимались скотоводством, а «хуту» были земледельцами[3]. Во второй половине XIX века клан «тутси» в Руанде приобрел более привилегированное положение, близкое к власти, а идентичность «хуту» стала ассоциироваться с более низким статусом[4]. В конце XIX века Руанда-Урунди была колонизирована Германской империей, власти которой принимали на государственную службу лишь представителей руандийской элиты, называющих себя «тутси» и считающихся более близкими к европеоидам, и, следовательно, последние имели более привилегированный статус, нежели «хуту»[5]. После Первой мировой войны, когда Руанда и Бурунди перешли под управление Бельгии, бельгийские власти продолжили политику монополии «тутси» на занятие административных должностей, а проведенные ими реформы окончательно закрепили господствующее положение «тутси» в отношении «хуту» в социально-экономической сфере. В 1933 г. каждому руандийцу предложили самому определить свою «расовую принадлежность», и в результате регистрации 14 % населения идентифицировало себя как «тутси», 85% – как «хуту» и 1% – как «тва»[6]. Если до этого богатый хуту мог изменить свой «расовый» статус и стать почётным тутси, то теперь всякое межклассовое движение прекратилось[7]. Таким образом, фиксировалось искусственное разделение этих псевдоэтнических групп, что приводило к зарождению соответствующего «этнического самосознания» у каждой из этих групп: у «тутси» – привилегированного, с монополией на управление и образование, у «хуту» – дискриминируемого во всех сферах[8].

Следует отметить, что это обстоятельство значительно осложнило работу судей Международного трибунала по геноциду в Руанде, которые

[*] Само слово «тутси» первоначально означало «богатый скотом», впоследствии значение этого слова распространилось на всю кастовую группу.

[3] **Lemarchand** 1997, 176.

[4] **Newbury** 1988, 51.

[5] **Des Forges** 1999, 36.

[6] **Островский** 2004, 196.

[7] См. **Gourevitch** 2000, 56–57.

[8] **Кривушин** 2015, 7.

затруднялись в вопросе определения группы «тутси» как объекта данного преступления, поскольку она ни одной из указанных в конвенции групп не соответствовала[9].

Как известно, важной предпосылкой политики геноцида является наличие определенной расистской, дискриминационной идеологии, которой не только оправдывается данная преступная политика, но и «обосновывается» ее необходимость с точки зрения дальнейшего развития геноцидального государства и титульной нации. Политика, проводимая Османской империей в отношении армянского населения, также базировалась на дискриминационной идеологии, которая прошла путь трансформации от «панисламизма» к «паносманизму», от «паносманизма» к «пантюркизму». Так как идеологии «панисламизма»[□] и «паносманизма»[□□] не привели к ожидаемым для турецкой правящей элиты результатам, младотурки решили сменить идеологию «паносманизма» на «пантюркизм». Идеология «пантюркизма» предполагала отуречивание, а в случае невозможности – физическую ликвидацию нетурецких народов империи[10]. Эта идеология и легла в основу геноцидальной политики в отношении армян, начатой режимом младотурок и продолженной кемалистами.

Трансформации социального по своей сути конфликта в псевдоэтнический способствовали также идеологи тутси, которые, создав свои «этнические» партии – Национальный руандийский союз, Руандийское демократическое объединение, продолжали всячески поддерживать идеологическую основу собственной власти – теорию расового превосходства, сочетая ее с идеей доминирования по «праву завоевания»[11]. Радикальные круги хуту, ряд высокопоставленных офицеров вооруженных сил Руанды,

---

[9] **Островский** 2004, 199–200.

[□] Идеология «панисламизма» привела к исламизации некоторой части бесправных немусульманских народов империи, чтобы таким образом избежать жестоких притеснений и преследований. См. **Гамелен, Брон** 1995, 30.

[□□] Пришедшие к власти младотурки изначально руководствовались идеологией «паносманизма», пытаясь на основе языка, обычаев и традиций доминирующего турецкого народа все население империи, независимо от религиозной и этнической принадлежности, превратить в так называемых османов. См. **Асланян** 2010, 82–83.

[10] **Худавердян, Саакян** 1995, 19.

[11] **Кривушин** 2015, 8.

а также окружение президента было крайне недовольно положениями Арушского соглашения. Эти круги считали, что мирное соглашение им было навязано внешними силами, вследствие чего хуту и военные лишаются своих прежних прав и привилегий, вынужденно уступая их представителям тутси.

В этот период в Руанде стала распространяться расистская идеология «власти хуту», суть которой заключалась в обеспечении превосходящих прав и привилегий хуту. Рупором движения «Власти хуту» стал основанный группой офицеров и членов правительства журнал «Кангура», на страницах которого в декабре 1990 г. были опубликованы расистские «Десять заповедей хуту», не допускавшие смешение хуту и тутси и любых иных отношений с тутси. Помимо этого ключевые посты в политической системе, административных органах, экономике, военной сфере, а также в органах безопасности должны были занимать хуту[12].

Характерно, что руководство правящей партии «Единение и прогресс» во главе с министром внутренних дел Таллат пашой также разработало подобную программу действий по осуществлению массового истребления армянского населения с аналогичным названием «Десять инструкций». В отличие от «Десяти заповедей хуту» «Десять инструкций» младотурок, вероятно, были приняты в декабре 1914 г. – январе 1915 г.,[13] то есть уже в процессе осуществления Геноцида армян и, естественно, не подлежали публикации.

В современной геноцидологии в качестве обязательного предварительного условия преступления геноцида упоминается также процесс «виктимизации»[*], который наблюдался на подготовительном этапе как

[12] См. **Кривушин** 2012, 66.

[13] **Dadrian** 1993, 174–175.

[*] Процесс «виктимизации» или «жертвоприношения» предшествует преступлению геноцида, при осуществлении которого преступный режим выделяет будущую жертву – определенную этническую, религиозную или национальную группу, средствами пропаганды представляя ее как угрозу для государства, тем самым постепенно подготавливая общество к неизбежности и даже необходимости истребления данной группы. См. **Harf** 1995, 24. Естественно, что после того, как из будущей группы жертвы создается образ врага, то должен появиться и «палач» – исполнитель будущего преступления, в роли которого выступает другая этническая или религиозная группа данного общества, активно

организованных султаном Абдул Гамидом погромов армян 1894-1896 гг.[14], так и до массового истребления армянского населения младотурками[15], и в обоих случаях во всех бедах Османской империи турецкие власти обвиняли армян.

Власти геноцидального государства расистской идеологией, пропагандой и методами психологического воздействия привлекали к своей преступной политике также местное население, вероятно, для реализации массового истребления целой группы, считая недостаточными ресурсы силовых структур.

В процессе привлечения местного населения примитивным, но достаточно эффективным фактором являлась также материальная мотивация последних со стороны властей, которые обещали как награбленное имущество, так и недвижимость убитых представителей группы жертвы признать собственностью участников погромов, что стимулировало высокую степень вовлеченности местного населения в совершаемые преступления. Для достижения свох целей преступные власти местному населению фактически давали санкцию на массовый грабеж и присвоение имущества группы жертвы.

Одной из причин массовых убийств в Киликии и, в частности, в Адане в 1909 г. была доминирующая позиция армян в экономической сфере. После погромов, учиненных султаном Абдул Гамидом, армянам в Киликии удалось не только восстановить прежние экономические позиции, но и успешно развивать торговлю и ремесла. Благосостояние армян Киликии вызывало недовольство среди местных мусульман и обеспокоенность турецких властей, которые пришли к выводу, что единственный способ пресечь экономическое развитие армян – это уничтожить их[16]. Вследствие

участвующая в уничтожении группы «жертвы» и фактически становящаяся соучастником преступных действий. См. **Հովհաննիսյան** 2002, 18.

[14] Перед погромами армян 1894–1896 гг. «кровавый султан» Абдул Гамид использовал ислам как средство настраивания мусульман турок и курдов против христиан армян. Пропаганда против армян проводилась посредством шейхов и мулл, в разных населенных пунктах по всей стране настраивавших турок и курдов против гявуров (неверных) армян, которых следовало уничтожить. См. **Սաֆրաստյան** 2009, 163–165:

[15] См. **Марукян** 2010, 43.

[16] **Սիմոնյան** 2009, 36:

апрельской резни 1909 г. в Киликии было убито около 30.000 армян, более 20.000 из них – в провинции Адана, а общий материальный ущерб составил 80 миллионов долларов[17].

К массовым погромам тутси руандийские власти также привлекали местное население хуту, которое по указке властей нападало на тутси, убивало их, вынуждая оставлять свои разграбленные и разрушенные дома[18].

В Руанде плотность населения была одной из самых высоких в Африке – 408 человек на км^2, и если в 1931 г. в государстве проживало 1,3 миллиона человек, то к 1989 г. их число выросло до 7,1 миллионов, что привело к земельным конфликтам. Перенаселение Руанды, а также вследствие этого нехватка и истощение сельскохозяйственных земель стали одной из основных причин конфликта, что в конечном итоге привело к геноциду[19]. После Второй мировой войны в стране стало нарастать движение за освобождение хуту, «подогреваемое» неприятием довоенных социальных реформ. В 1957 г. группа учёных хуту опубликовала манифест, в котором содержались призывы к передаче власти первым на основании «статистического закона». Характерно, что идеологи национального движения хуту последовательно пропагандировали ту мысль, что тутси для них выступали не в благородной роли просветителей, а напротив – в роли угнетателей, незаконно узурпировавших власть у коренного населения – хуту. Тот факт, что хуту в численном отношении в несколько раз превосходили своих «угнетателей», объясняет, почему для них национальное освобождение представлялось как ликвидация господства не только белых колонизаторов, но и их пособников – тутси, и почему это освобождение рассматривалось в непосредственной связи с демократизацией руандийского общества, расценивавшейся в данной ситуации исключительно как обеспечение права на власть большинства[20].

Социальная революция 1959 г. переросла в восстание крестьян хуту против угнетающих их тутси, начались массовые беспорядки, сопровож-

---

[17] **Ղազարեան** 1968, 173:

[18] **Кривушин** 2015, 13.

[19] **Prunier** 1999, 4.

[20] См. **Prunier** 1999, 45–46.

давшиеся первой резней руандийских тутси. Бельгийская колониальная администрация в 1960 г. половину административных должностей передала от тутси к хуту. Тутси потеряли свои прежние монопольные позиции в администрации и с нарастанием напряжённости, спасаясь от этнических чисток, стали покидать страну, перебираясь в соседние страны. Проживая там на правах беженцев, они вскоре начали агитировать за возвращение на родину и сформировали вооружённые отряды, совершавшие вылазки на территорию Руанды. Нападение группы беженцев тутси из Бурунди на руандийский военный лагерь в Бугесере и последовавшая за этим в декабре 1963 г. резня тутси привели к физическому уничтожению политических лидеров общины тутси и прекращению деятельности партий, представлявших ее интересы. Боевые действия окончились их крупным поражением и привели к дальнейшим расправам над тутси и ещё большему оттоку представителей этой группы из страны[21].

Главным внутриполитическим последствием Социальной революции 1959 г. стало формирование в Руанде государства, обеспечивающего господство хуту, которые составляли уже подавляющее большинство населения страны. Тутси были фактически исключены из политической жизни страны, а деятельность партий, выражавших интересы тутси, была запрещена. В начале 1970-ых гг. в Руанде была введена 9% квота для тутси в школьном и университетском образовании, а также в государственном аппарате, во всех отраслях производства, даже в частном бизнесе. Помимо этого они не могли стать офицерами руандийской армии. К 1964 г. её покинули более 300 000 тутси, которым позволено было вернуться лишь спустя три десятилетия[22]. Результатом этой политики стало резкое сокращение численности общины тутси в Руанде. Так, если в 1952 г. они составляли 17.5% населения страны, то в 1991 г. – лишь 8.4%[23].

С целью недопущения реформ в Западной Армении султаном Абдул Гамидом в 1891 г. из курдов были сформированы специальные конные

---

[21] **Кривушин** 2015, 8.

[22] См. **Prunier** 1999, 55–56.

[23] **Des Forges** 1999, 40.

отряды «гамидие», на которые была возложена роль истребления армян[24]. Политика истребления армян проводилась не только в Западной Армении, но и по всей империи и, в частности, в Алеппском вилайете[25]. Однако в отличие от Западной Армении, где осуществлялись массовые погромы армянского населения, в других армянонаселенных областях империи эта политика проявлялась в виде арестов и депортаций. Но вместе с тем надо отметить, что во время перемещений из одного вилайета в другой армяне часто подвергались нападениям и уничтожались[26].

Наученные опытом своего предшественника Абдул Гамида, младотурки решили сами прибегнуть к политике истребления армянского населения. Это имело место сразу после прихода к власти младотурок. В 1909 г. во время массовых погромов в Адане было ликвидировано около 30 000 армян. События в Адане реально можно расценивать как «генеральную репетицию» того, что произошло позднее, это было всего лишь «пробой сил», и следует отметить, что впоследствии младотурки сделали определенные выводы для себя, еще больше модернизировав и усовершенствовав механизм реализации политики геноцида армян.

Дискриминация тутси продолжилась, однако насильственные действия по отношению к ним в какой-то степени пошли на спад с приходом к власти генерала Ж. Хабьяриманы в ходе военного переворота 1973 года[27]. Смягчение политики в отношении тутси объяснялось тем, что ослабленное меньшинство тутси уже не представляло особой опасности для хуту. В этих условиях власти хуту в отношении тутси прибегли к таким же действиям, какие проводились при политике Абдул Гамида и младотурок в отношении армян, когда отдельные представители данной группы назначались на правительственные должности или включались в состав парламента.

В Османской империи христиане, в том числе армяне, на высокие государственные посты назначались только в исключительных случаях. Во второй половине XIX века армяне могли иметь должность министра лишь

---

24 **Авагян** 1999, 27.

25 **Ազիզեան** 2008, 104:

26 **Թոփուզյան** 1986, 98:

27 См. **Prunier** 1999, 74–76.

в министерстве общественных дел и сельского хозяйства, некоторые из них становились губернаторами. Лишь в конце XIX – начале XX века турецкие власти стали назначать армян на высокие должности в министерстве иностранных дел. После того, как Армянский вопрос превратился в проблему международных отношений, заместитель министра иностранных дел Артин Татьян попытался смягчить антиармянские настроения султана Абдул Гамида и предложил создать смешанную комиссию с целью разработки и проведения реформ в Западной Армении. Султан не только отверг это предложение, но и пригрозил, что в случае обострения ситуации вся ответственность будет возложена на влиятельных армянских деятелей[28]. Под «обострением ситуации» султан, вероятно, подразумевал будущие погромы армянского населения в 1894-1896 гг.

Накануне первой Балканской войны в 1912 г. министром иностранных дел был назначен Габриэл Норатункян, который остался на этой должности всего полгода, поскольку вскоре исламский духовный предводитель империи (шейх уль-ислам) обвинил его в том, что он, якобы, втянул страну в войну, которая имела тяжелые последствия. В ответ на эти обвининия Норатункян заявил, что Балканская война была неизбежной и произошла вследствие сложившейся внешнеполитической ситуации[29]. Очевидно, что это ложное обвинение было выдвинуто против Норатункяна по указке младотурецких властей, которые ответственность за свое позорное поражение в войне пытались переложить на армянского деятеля, что могло послужить удобным поводом для отстранения его от должности. На самом деле младотурки этим решением пытались предотвратить возможную преждевременную утечку информации о секретном плане массового истребления армян, что могло бы произойти, если бы Норатункян, как член правительства, продолжал принимать участие в работе органа исполнительной власти.

---

[28] См. **Kirakosyan** 2003, 177.

[29] См. **Karakoc** //URL:www.turksandarmenians.marmara.edu.tr/en/gabriyel-noradunkyan-efendi-from-among-the-ottoman-ministers-of-armenian-origin-1852-1936/14.03.2018.

В первые годы правления султана Абдул Гамида (1876-1878) в османском парламенте армяне имели 11 мандатов[30], а при правлении младотурок в преддверье Первой мировой войны – 15 депутатов[31], многие из которых были зверски убиты во время геноцида.

Исключительные примеры получения должностей некоторыми армянами в исполнительном и законодательном органах власти турецкая пропаганда пыталась представить как проявление привилегированного положения армян в империи, однако факты доказывают, что эти назначения были обусловлены уникальными способностями, а также заслугами и лояльностью этих деятелей по отношению к турецким властям. Высокопоставленные армянские чиновники прекрасно осознавали, что при попытке использования служебного статуса с целью улучшения положения представителей армянского населения в лучшем случае они будут уволены, а в худшем – могут поплатиться собственной жизнью.

Эти демонстративные шаги властей были направлены, во-первых, на создание видимости толерантности в отношении будущих групп жертв для того, чтобы ослабить международное давление и пресечь возможное вмешательство ведущих держав во внутренние дела этих стран под предлогом защиты данных групп, во-вторых, подобными действиями власти пытались усыпить бдительность будущих жертв, отвлекая их внимание от запланированных против них грядущих преступных деяний.

Президент Хабьяримана в целях создания за рубежом позитивного имиджа страны обеспечил фиктивное представительство тутси в высших органах власти в лице министра тутси, двух парламентариев тутси и двух членов тутси в правящей партии[32]. Конечно, как в случае с армянами, так и с тутси назначенные деятели не могли влиять на политику властей и тем более предотвратить будущие преступные действия в отношении своих групп.

---

[30] **Hartmann** 2016, 189.

[31] См. **Şaduman** //URL:http://turksandarmenians.marmara.edu.tr/en/armenians-in-the-1914-parliamentary-elections/ 20.04.2018.

[32] **Кривушин** 2015, 10.

Руандийские беженцы тутси, перебравшиеся в Уганду с конца 1959 г., селились преимущественно на юге страны, непосредственно на границе с Руандой. Со временем они превратились во влиятельную политическую силу Уганды, не теряя надежды на возвращение в родные очаги и консолидируя свои усилия в этом направлении, тем более, что многие из них были теперь хорошо вооружены и приобрели военный опыт. С этой целью тутси в Кампале в 1987 г. создали военно-политическую организацию – Руандийский патриотический фронт (далее РПФ). В этот период в Руанде начался экономический кризис, вызванный падением цен на кофе, обеспечивающем 75% валютных поступлений страны[33]. С учетом этих обстоятельств в конце сентября 1990 г. отряды РПФ, численностью около 4000 человек, из соседней Уганды вторглись на территорию Руанды, однако потерпели неудачу, что дало повод режиму Хабьяриманы начать кампанию репрессий против тутси[34].

Власти хуту, так же, как в свое время турецкие режимы (без предъявления каких-либо обвинений, а просто по подозрению в симпатиях к мятежникам или противнику), проводили массовые аресты и депортации представителей группы жертвы. Так, под предлогом поиска членов армянских национальных партий и бойцов отрядов гайдуков власти султана проводили сопровождаемые насилием массовые обыски и, по ложным подозрениям связей с партиями и отрядами гайдуков, организовывали аресты сотен людей[35]. В годы же Первой мировой войны 27 мая 1915 г. министр внутренних дел Талаат паша внес на обсуждение в правительство проект временного закона о депортации армянского населения, который 30 мая был принят и 1 июня вступил в силу[36]. Суть данного закона заключалась в том, что если местные власти или командование турецкими войсками заметят какие-либо предательские действия со стороны армянского населения прифронтовой зоны, то они имеют право не только применить военную силу, но и частично или полностью депортировать население

[33] **Des Forges** 1999, 46.
[34] **Melvern** 2004, 14.
[35] См. **Moranian** 1991, 111.
[36] См. **Սաֆրաստյան** 2009, 180.

этих областей[37]. Квалификация действий армянского населения прифронтовой зоны Кавказского фронта фактически была оставлена на усмотрение местных властей и командования турецких войск. При малейшем подозрении, что армянское население вступает в контакт и помогает войскам противника, в отношении армян применялась военная сила, что означало истребление, либо депортацию части или всего армянского населения прифронтовой зоны, а это в конечном счете было равносильно уничтожению. Этим временным законом правительство младотурок создало «юридическую основу» для продолжения геноцидальной политики, уже проводимой по всей империи[38].

Власти Руанды арестованных тутси использовали в качестве заложников, заявляя им, что если отряды мятежников подойдут к Кигали, все они будут убиты. В общей сложности было арестовано около 13.000 чел., из коих около 8000 только в столице – Кигали[39]. Под давлением западных стран и международных правозащитных организаций власти Руанды в конце 1990 – начале 1991 г. освободили 3000 заключенных, остальные вышли на свободу в марте-апреле 1991 г., однако несколько десятков человек погибли в результате пыток и избиений[40].

После погромов армян Сасуна в 1894 г. под давлением европейских держав была создана Международная следственная комиссия по выявлению истинных причин и ответственных за осуществление погромов армян, а также уточнению размеров понесенных ими материальных потерь. В течение 1895 г., проведя 107 заседаний и допросив 190 свидетелей и пострадавших, комиссия пришла к заключению, что турецкие власти были причастны к массовым убийствам армянского населения в Сасуне[41]. Заключение Международной следственной комиссии привело к новой международной интервенции европейских держав – Англии, Франции и России, которые 11 мая 1895 г. представили турецким властям очередной проект проведения реформ для армянского населения в Западной Арме-

---

[37] **Սահակյան** 1990, 291:
[38] См. **Марукян** 2010, 43.
[39] **Melvern** 2004, 15.
[40] Rwanda: Talking Peace and Waging War, 1992, 9.
[41] **Барсегов** 2005, 166.

нии, опираясь также на положения 61-ой статьи Берлинского договора 1878 г.

Под давлением правозащитных организаций и оппозиционных сил в Руанде сформировалось коалиционное правительство, и повстанцы согласились на переговоры по прекращению военных действий, которые начались в танзанийской Аруше при посредничестве региональной Организации Африканского Единства[42]. 9 июня 1993 г. было подписано первое Арушское соглашение, по которому представители РПФ входили в состав переходного правительства и вооружённых сил Руанды, была достигнута также договоренность о репатриации беженцев и возвращении внутренне перемещенных лиц в места прежнего проживания[43]. В рамках миссии ООН по оказанию помощи Руанде, предусмотренной резолюцией 872 СБ ООН от 5 октября 1993 г., с согласия обеих сторон конфликта в стране разместились миротворцы, а в здании парламента повстанцы РПФ разместили свою временную базу[44].

Однако в правящих кругах Руанды постепенно активизировались радикальные силы хуту, которые не только выступали против выполнения обязательств по Арушским соглашениям, считая это своим поражением, но и призывали к «окончательному решению», то есть физическому истреблению данной группы-тутси.

Создавшаяся ситуация буквально повторяла ту, которая возникла вокруг решения Армянского вопроса в конце XIX века. 13 июля 1878 г. Османская империя с великими европейскими державами подписала Берлинский трактат, согласно 61-ой статье которого турецкие власти обязались провести немедленные реформы для армянского населения в Западной Армении, а также обеспечить безопасность армян от черкесов и курдов. За выполнением обязательств Османской империи по решению Армянского вопроса должны были следить европейские державы[45]. Однако, воспользовавшись наличием противоречий в интересах европейских дер-

[42] **Prunier** 1999, 150.
[43] **Кривушин** 2015, 18.
[44] **Dallaire** 2005, 126–131.
[45] См. **Կիրակոսյան** 1972, 128:

жав, султан Абдул Гамид не только не реализовал положения 61-ой статьи Берлинского трактата, но и разработал свою «формулу» решения Армянского вопроса – «Нет армян – нет Армянского вопроса»[46]. Вместо проведения реформ режим султана в 1894–1896 гг. осуществил массовое истребление армянского населения, чтобы таким образом ликвидировать также повод вмешательства великих держав во внутренние дела империи[47].

Европейские державы неоднократно обвиняли Высокую Порту в невыполнении условий Берлинского договора. Так, 11 июня 1880 г. европейские державы потребовали представить отчет по мерам, предпринятым для выполнения обязательств 61-ой статьи Берлинского трактата, а также предложили свой проект проведения реформ[48]. Позднее, 11 мая 1895 г., руководствуясь положениями 61-ой статьи Берлинского договора, а также заключением Международной комиссии, расследовавшей события массовых погромов армян в Сасуне, Англия, Франция и Россия представили турецким властям очередную программу по проведению реформ для армянского населения Западной Армении[49].

Заключение

Подводя итог сказанному, можно констатировать, что в причинах и предпосылках Геноцида армян и Руандийского геноцида прослеживается много общего, но при этом имеются существенные различия, которые связаны не только с пространственно-временным фактором. Очевидно, что Геноцид армян и Руандийский геноцид были совершены в разные эпохи и в разных регионах, что, несомненно, воздействовало на причины и предпосылки этих идентичных преступлений. Кроме того, цивилизационный аспект, связанный с особенностями и специфическими условиями исторического развития как групп жертв – армян и тутси, так и ответственных за совершение преступления групп – турок и хуту, также оставил свой отпечаток на причинах и предпосылках этих геноцидов. Ис-

[46] **Худавердян, Саакян** 1995, 16.
[47] **Гарибджанян** 1995, 12.
[48] См. **Барсегов** 2005, 150.
[49] См. **Կիրակոսյան** 1972, 130–136.

ходя из сказанного, можно выделить следующие основные различия в причинах и предпосылках Геноцида армян и Руандийского геноцида:

1. если, согласно составу преступления геноцида по конвенции ООН от 9 декабря 1948 года, армянская этническая группа полностью соответствует объекту Геноцида армян, то жертва Руандийского геноцида – группа «тутси» по лингвистическим, культурным или религиозным критериям не отличается от ответственной за геноцид группы хуту, поэтому судьи Международного трибунала по геноциду в Руанде затруднялись в вопросе определения группы «тутси» как объекта данного преступления.

2. до осуществления геноцида армяне в Османской империи не имели такого привилегированного статуса, как группа тутси в Руанде. В Османской империи армянское население на протяжении веков подвергалось гнету со стороны привилегированного мусульманского населения и в первую очередь – турок, и осуществление геноцида стало кульминацией дискриминационной политики турецких властей, которые ставили перед собой задачу полного истребления коренного армянского населения не только на ее исторической родине – в Западной Армении, но и на всей территории империи. В Руанде была прямо противоположная ситуация: угнетаемая на протяжении десятилетий группа хуту, составляющая большинство населения страны, сумела прийти к власти и за все перенесенные унижения жестоко расправилась с бывшей малочисленной привилегированной группой тутси.

БИБЛИОГРАФИЯ

Ազիզյան Հ. 2008, Հայ գործիչները եւ արաբական վերածնունդը, Հալէպ, «Համազգային» ընկ. հրատ., 168 էջ:

Թոփուզյան Հ.Խ. 1986, Սիրիայի և Լիբանանի հայկական գաղթօջախների պատմություն (1841–1946), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 372 էջ:

Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում (1828–1923). 1972, խմբ. Ջ. Կիրակոսյան, Երևան, «Հայաստան» հրատ, 809 էջ:

Հովհաննիսյան Ն. 2002, Հայոց ցեղասպանությունը ցեղասպանագիտական հայեցակարգային համակարգում, Երևան, «Զանգակ-97» հրատ., 29 էջ:

Ղազարեան Հ. 1968, Ցեղասպան թուրքը, Պէյրութ, «Համազգային» ընկ. հրատ., 424 էջ:

Սահակյան Ռ. 1990, Ցեղասպանության պատմությունից, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 367 էջ:

Սաֆրաստյան Ռ. 2009, Օսմանյան կայսրություն. Ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876–1920 թթ.), Երևան, «Լուսակն» հրատ., 247 էջ:

Սիմոնյան Հ. 2009, Հայերի զանգվածային կոտորածները Կիլիկիայում (1909 թ. ապրիլ), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 391 էջ:

Авагян А. 1999, Геноцид 1915 г.; механизмы принятия и исполнения решений, Ереван, изд-во. «Гитутюн», 199 с.

Асланян А.Л. 2010, Младотурки перед национальной проблемой, Ереван, «Ван Арьян», 152 с.

Гамелен А., Брон Ж-М. 1995, Восстановленная память, Ереван, «Воскан Ереванци», 224 с.

Гарибджанян Г.Б. 1995, Геноцид армян перед судом истории, Ереван, изд-во. «Гитутюн», 108 с.

Геноцид армян: ответственность Турции и обязательства мирового сообщества 2005, документы и комментарий. Сост., отв. редактор, автор предисловия и комментария д.и.н., профессор **Ю.Г. Барсегов**, т. 2, ч. 2, Москва, изд-во «Гардарики», 608 с.

Кривушин И.В. 2012, СМИ как инструмент подготовки геноцида (на примере Руанды), «Исторический журнал: научные исследования», Москва, N 2, (6), 65–74.

Кривушин И.В. 2015, Сто дней во власти безумия. Руандийский геноцид 1994 г., Москва, изд-во «Высшая школа экономики», 530 с.

Марукян А. 2010, Проблема геноцида армян в современной геноцидологии, Ереван, изд-во РАУ, 79 с.

Островский Я. 2004, Практика Международного уголовного трибунала по Руанде – преступление геноцида, Международный курс по МГП для государственных служащих и представителей академических кругов, Москва, 16–19 сентября 2003 г., Москва, с. 195–204.

Права человека. Сборник международных договоров 1994, т. 1, ч, 2. Универсальные договоры ООН, Нью-Йорк и Женева, Информационный центр ООН, 397 с.

Худавердян К., Саакян Р. 1995, Геноцид армян сквозь призму десятилетий, Ереван, Гос. комиссия по мероприятиям в связи с 80-летием Геноцида армян, 56 с.

Dadrian V. N. 1993, The Secret Young-Turk Ittihadist Conference and the Decision for the World War I Genocide of the Armenians, “Holocaust and Genocide Studies”, Volume 7, No. 2, p. 173–201.

Dallaire R. 2005, Shake Hands with the Devil: The Failure of Humanity in Rwanda, London: Arrow Books, 592 p.

Des Forges A. 1999, Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda, New York, Human Rights Watch, 789 p.

Gourevitch Ph. 2000, We Wish to Inform You That tomorrow We will be killed with our families, London; New York, N.Y., Times Book Review, 356 p.

Harf B. 1995, Rescuing Endangered Peoples: Missed Opportunities, Social Research. An International Quarterly of the Social Sciences, N.Y., Spring, pp. 551–579.

Hartmann E. 2016, The "Loyal Nation" and Its Deputies. The Armenians in the First Ottoman Parliament, The first Ottoman Experiment in Democracy, Herzog Ch, Sharif M., Würzburg: Ergon Verlag in Kommission, pp. 187–222.

Kagame A. 1954, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda. Bruxelles, Institut royal colonal belge, 355 p.

Karakoc E., Gabriel Noradunkyan Efendi from Among the Ottoman Ministers of Armenian Origin (1852–1936), //URL:www.turksandarmenians.marmara.edu.tr/en/gabriyel-noradunkyan-efendi-from-among-the-ottoman-ministers-of-armenian-origin-1852-1936/ 14.03.2018:

Kirakosyan A. 2003, British Diplomacy and the Armenian Question, from 1830s to 1914s, United Kingdom, Gomidas Institute Books, 384 p.

Lemarchand R. 1997, Patterns of State Collapse and Reconstruction in Central Africa: Reflections on the Crisis in the Great Lakes, «Africa Spectrum», Bd. 32, No. 2, pp. 173–193.

Melvern L. 2004, Conspiracy to Murder: The Rwandan Genocide, Verso, Revised edition, 396 p.

Newbury C. 1988, The Cohesion of Oppression. Clientship and Ethnicity in Rwanda 1860–1960, New York, Columbia University Press, 322 p.

Prunier G. 1999, The Rwanda Crisis: History of a Genocide, 2nd, Kampala: Fountain Publishers Limited, 389 p.

Rwanda: Talking Peace and Waging War 1992, Human Rights since the October 1990, Invasion: Human Rights Watch Short Report. Vol. 4. No. 5. Washington; New York; London, 39 p.

Şaduman H., Armenians in the 1914 Parliamentary Elections, //URL:http://turksandarmenians.marmara.edu.tr/en/armenians-in-the-1914-parliamentary-elections/ 20.04.2018.

Moranian S.E. 1991, Bearing Witness: The Missionary Archives as Evidence of the Armenian Genocide, in The Armenian Genocide. History. Politics. Ethics. Edited by R. G. Hovannisian, New Brunswick, St. Martin's Press, p. 103–122.

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՌՈՒԱՆԴԱՅՈՒՄ ԿԱՏԱՐՎԱԾ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԻ ՈՒ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԻ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՐՈՒՔՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Հայոց ցեղասպանություն, Օսմանյան կայսրություն, պանթուրքիզմ, Ռուանդայի ցեղասպանություն, թութսի, *«հութուների իշխանության» գաղափարախոսություն, վիկտիմիզացիա:*

Հայոց ցեղասպանության և Ռուանդայի ցեղասպանության պատճառներում և նախադրյալներում առկա բազմաթիվ ընդհանրություններից բացի, որոնք պայմանավորված են ցեղասպանություն հանցագործության էությամբ, նկատելի են նաև էական տարբերություններ, որոնք պայմանավորված չեն միայն ժամանակի ու տարածության գործոններով: Անշուշտ, Հայոց ցեղասպանությունը և Ռուանդայի ցեղասպանությունն իրագործվել են տարբեր ժամանակաշրջաններում ու տարածաշրջաններում, ինչն, անկասկած, ազդել է այդ նույնօրինակ հանցագործությունների պատճառների և նախադրյալների վրա:

Կարևոր է հաշվի առնել նաև երկու ոճրագործությունների իրականացման քաղաքակրթական կողմը, ինչը կապված է ինչպես զոհ խմբերի՝ հայերի ու թութսիների, այնպես էլ՝ հանցագործության համար պատասխանատու թուրքերի ու հութուների պատմական զարգացման առանձնահատկությունների հետ, որոնք նույնպես իրենց հետքն են թողել երկու ցեղասպանությունների պատճառների և նախադրյալների վրա:

COMPARATIVE ANALYSIS OF THE CAUSES AND PRECONDITIONS OF THE ARMENIAN GENOCIDE AND RWANDAN GENOCIDE

MARUKYAN A.

Summary

Key words: the Armenian Genocide, the Ottoman Empire, Pan-Turkism, the Rwandan Genocide, Tutsi, the ideology of "Hutu power", Victimization.

Apart from the similarities found in the causes and preconditions of the Armenian Genocide and Rwandan Genocide, being conditioned by the criminal essence of genocide itslef there exist a number of significant differences that are not related to time and space

It is obvious that the Armenian Genocide and the Rwandan Genocide were committed in different epochs and regions, which undoubtedly affected the causes and preconditions of these identical crimes. In addition, the civilizational aspect of the characteristics and specific conditions of the historical development of both the victim groups – Armenians and Tutsis, and those responsible for the commission of the crime – Turks and Hutus – also left its mark on the causes and preconditions of these genocides.

АЛЕКСАНДР ХАЧАТРЯН*

Аспирант

Института истории НАН РА

khachatryan.aleksandr@gmail.com

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ УЙГУРСКОГО ЭТНОСА (ДРЕВНИЕ ВЕКА – IX ВЕК)

Ключевые слова: уйгуры, Китай, Уйгурский вопрос, древние народы Азии, Уйгурский каганат, сино-уйгурские отношения, история Синьцзян-Уйгурского автономного района.

Вступление

История Древней Азии всегда отличалась от европейской истории цивилизаций и, изучая историю народов Азии, можно прийти к выводу, что она представляет собой уникальную закрытую систему, в которой существовали различные племена, народы и государственные образования. В свете сказанного большую роль сыграли уйгуры, которые в настоящее время живут в Китайской Народной Республике, в Синьцзян-Уйгурском автономном районе. Существует множество точек зрения относительно точного времени появления уйгуров как отдельной этнической группы, но ни у кого нет сомнений в том, что уйгуры – древнейший этнос, дошедший до наших дней[1].

Историки уйгурского происхождения утверждают, что история уйгурского народа насчитывает не одну тысячу лет и нуждается в тщательном изучении на предмет выявления ее специфических особенностей. История уйгурского народа – это история небольшого в численном отношении кочевого племени из Алтайских гор, которое, наряду с другими алтайскими племенами, боролось за доминирование в регионе с державами Центральной Азии, индоевропейскими империями с юга и запада, а также китай-

* *Հոդվածը ներկայացվել է 07.05.19, գրախոսվել է 08.01.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] **Сюе Цзунчжен** 2001, 16–22.

ско-тибетскими империями на востоке[2]. После распада Уйгурского каганата, в 840 году нашей эры, древние уйгурские племена переселились из Монголии в бассейн Тарима. Позже они стали частью социума и заняли различные ключевые посты в государственных структурах управления Монгольской империи.

Происхождение уйгурского народа

История уйгурского народа, как и этническое происхождение народа, является предметом спора между уйгурскими националистами и властью Китая. Уйгурские историки рассматривали уйгуров в качестве коренных жителей Синьцзяна.

Китайские историки, как правило, прослеживают происхождение уйгуров от динглингов[3], а также от других народов, упомянутых в древних китайских источниках, таких как Гуйфан[4]. Официальный Пекин утверждает, что уйгурский этнос имеет неоднозначное происхождение, а уйгуры стали основной социальной и политической силой в Синьцзяне только в девятом веке, когда они мигрировали в Синьцзян из Монголии после краха Уйгурского каганата, придя на смену ханьским китайцам, жившим там со времен династии Хань[5]. Многие современные западные ученые, однако, не считают, что современные уйгуры имеют прямое линейное происхождение от старого Уйгурского каганата Монголии[6].

Некоторые уйгурские националисты утверждают, что уйгуры произошли от тохаров[7] и говорили на тохарском языке, похожем на западный индоевропейский язык[8]. Дальнейшие миграции привели к тому, что племена и народы, говорящие на разных иранских языках, иммигрировали в современный район Синьцзян-Уйгурского автономного округа с севера и северо-запада региона. Среди этих народов и племен были также племена

[2] History of Humanity: From the Seventh to the Sixteenth Century. Volume 4 of History of Humanity. 1994, UNESCO, 292–295.

[3] **DuanLianqin** 1988, 371–373.

[4] **Nicola Di Cosmo** 2008, 919–921.

[5] История Хакасии с древнейших времен до 1917 года, 1993, 2–6.

[6] **Васильев** 1993, 561–563.

[7] **Millward** 2007, 13–15.

[8] Сверчков, т. 3, № 10, ноябрь 2016 (4), 805–808.

Хунну или, как отмечают китайские источники, Сюнну[9]. Примечательно, что Великую Китайскую стену начали строить именно для защиты от этих народов, в частности Хунну, так как они начиная с 220 года до н.э. до второго века н.э. преследовали завоевательские цели, проводили экспансионистскую политику и вели борьбу с китайцами на протяжении нескольких сотен лет[10].

Многие историки считают, что генезис уйгурских племен восходит к скотоводам-алтайцам, известным как «Теле», которые жили в долинах к югу от озера Байкал и вдоль реки Енисей[11]. Теле впервые появились на исторической арене в 357 г. н.э. под этнонимом китайской Гаоцзюй[12], и их территория ранее была оккупирована динглингами – древним сибирским народом. Теле занимались сельским хозяйством и обработкой металлов, поскольку река Енисей была богата железной рудой. Влияние и экономическое положение Теле укрепилось после того, как они оказались под властью племен Хунну, поскольку, передав Хунну все сферы государственного управления, кроме сельского хозяйства, они также стали производить оружие и боеприпасы. Именно с этим и было связано политическое и экономическое влияние Хунну в регионе и их превосходство над другими королевствами и кланами. Однако, как было отмечено выше, влияние Хунну ослабло во II веке, и Теле были подчинены соседнему Жужаньскому каганату и Эфталитам в качестве вассалов.

Ситуация в корне изменилась в VI–VII веках, когда в регионе сформировались китайская Империя Суй и Тюркский каганат. Тюркский каганат управлялся древними тюрками, также известными как Гектюрки или небесные тюрки. Об этом явствуют Хошо-цайдамские надписи, которые были дешифрованы в 1893 году[13].

---

[9] **Miniaev** 2019, 203–208.
[10] **Гумилев** 2014, 422–424.
[11] **Drompp** 2005, 41, n. 7, 13–20.
[12] **Peter de Ridder** 1983, 99–102.
[13] **Тишин** 2014, 78–80.

Основание Уйгурского третьего каганата

В 600 году нашей эры китайская Империя Суй объединилась с уйгурским беем, то есть главой Гектюрка. В китайских источниках это было первым упоминанием о малочисленном уйгурском народе, живущем в долине реки Туул. Следует отметить, что, помимо этого, в регионе существовало другое уйгурское объединение пятнадцати племен под названием Сюеяньто, которому в 611–615 гг. удалось противостоять атакам Гектюрка. В 615 году Сюеяньто уступило свои позиции Гектюрку. Гектюрк просуществовал еще пятнадцать лет и потерпел поражение в 618 в результате военных действий с китайской Империей Тан[14]. В пределах Китайской империи важную роль стали играть уйгуры, последнее привело к тому, что один из уйгурских беев возглавил одно из племенных объединений. Данный факт давал возможность уйгурским представителям продвигаться на высшие должностные уровни и занимать административные должности в империи.

Представители императорской династии, основанной Ли Юанем, осознавали опасность этого явления, поэтому в 646 году они стали вести политику, направленную на ослабление Сюеяньто и назначили своего Уйгурского кагана Анбэя защитником монгольской степи и прилегающих территорий. Позже уйгуры были задействованы в процессах, способствующих реализации интересов империи, захвату новых земель, защите границ и, конечно, предотвращению возможного возвращения тюркских племен и распространения влияния Гектюрка.[15] Несмотря на то, что китайская Империя Ли Юаня была укреплена и стала развивать свою экономику, она постоянно боролась не с подчинявшимися ей уйгурскими племенами (западный уйгурский клан), а с Уйгурским каганатом, лидер которого Кутлуг хан в 682 году объявил об основании Второго Восточно-тюркского каганата. Просуществовав до 744 года, Второй Восточно-тюркский каганат пришел на смену известному современной истории Уйгурскому каганату. Уйгурский каганат вошел в историю как государство Тогуз-огузов или Тре-

[14] **Benn** 2002, 143–146.

[15] Альтернативные пути к цивилизации 2000, 323–325.

тий уйгурский каганат. Чтобы понять, насколько территориально масштабным был Уйгурский каганат, следует отметить, что он включал в себя территории начиная от Каспийского моря до Маньчжурии.

В 745 году при Бильге I Кагане уйгуры пришли к власти. Бильге I происходил из рода Яглакар и считался основателем Уйгурского каганата[16]. В отличие от бывшего Тюркского или Восточного уйгурского каганата, они построили свою государственную систему на базе принципов государственного строя. В основе развития Уйгурского каганата лежала идея единства и консолидированной защиты. Значительную часть населения составляло племя Тогуз-огузов, которое было успешным и являлось движущей силой всего каганата. Примечательно, что Бильге I хан провозгласил себя вассалом китайского императора.

Китайско-уйгурские отношения в VIII–XII годах

Как известно, в 755–763 гг. северный Китай был объят гражданской войной, которая по своим масштабам считается самой крупной внутриполитической войной. Эксперты полагают, что население Китая за этот период, включая восстания Ань Лушаня, сократилось на 36 000 000 человек[17]. Одной из противоборствующих сторон являлась династия Тан, которая обратилась к уйгурам за поддержкой, тем самым опередив соперников, также имевших намерение просить уйгуров о помощи. Уйгуры откликнулись на неожиданную просьбу со стороны династии Тан с условием получить золото и другие металлы за оказанные китайцам услуги. Уйгурский каган Идигань лично отправился в Китай со своей армией и оказал помощь китайской династии в 762- 770 годах.

После оказания в этот решающий момент помощи Китаю уйгуры стали доминировать над другими племенами, населяющими империю. За свои услуги императору и Китаю уйгуры требовали компенсацию либо плату за «помощь».

Наблюдавшийся в Китайской империи раскол и наличие множества спорных внутренних проблем подвигли кагана Идиганя принять решение

[16] **Pan** 1990, 138–140

[17] Matthew White 2011. http://necrometrics.com/pre1700a.htm. Date of issue. 18.05.19

о нападении на Китай. Китайская армия, в частности, Дэ-цзун, объединив все силы, остановила продвижение уйгуров в Китайскую империю, предотвратив тем самым внутренние и внешние угрозы со стороны Уйгурского каганата. Дэ-цзун обеспечил стабильность в стране, в результате чего население империи увеличилось на 500 000 человек. Естественный прирост населения и стабильность способствовали тому, что в 780-х годах Китай создал армию из 800 000 человек и укрепил свои позиции в регионе.

Следующим этапом, улучшившим китайско-уйгурские отношения, стал период войн с Тибетом, который длился 3-4 года. Уйгуры вступили в войну с Тибетом, тем самым остановив их продвижение на север Китая. Важно отметить, что возвращение после войны уйгуров на свою территорию совпало с началом восстания, преследовавшего цель дестабилизировать внутриполитическую ситуацию в каганате. Глава каганата Кутлуг, объединив все народы против протибетских сил, сумел нейтрализовать антиуйгурские настроения.

Следует отметить, что уйгуры постоянно боролись против Тибета и в 795–805 гг. им удалось захватить город Бешбалык и окончательно подавить внутренние протибетские настроения.

Тибетская армия сдалась, а китайско-уйгурская коалиция укрепила свои позиции в регионе. Казалось, что Тибет был окончательно нейтрализован, однако в 816 г. тибетцы напали на уйгурскую столицу Каракорум, которая в настоящее время также известна в качестве монгольского города Хара-хорин. Тибетцы выбрали удачное время для нападения, ибо в тылу у уйгуров вспыхнуло восстание кыргызов, успешно завершившееся для последних.

Китай воспользовался ситуацией внутри каганата, и в 817 г. уйгурское посольство, состоящее из манихейского духовенства, было отослано из страны, что означало разрыв китайско-уйгурского союза. Несмотря на данный инцидент в 821 г. союз между Китаем и Уйгурским каганатом был восстановлен и скреплен браком. В том же году тибетцы запросили мира, и был заключен договор с немалыми для Тибета потерями[18].

[18] **Рахманалиев** 2009, 140–141.

Заключение

На протяжении своей истории уйгуры основали множество государств, самым известным из которых являлся Уйгурский каганат, включавший в себя территории от Каспийского моря до Маньчжурии. Управление каганатом осуществлялось властными структурами столицы империи Орду-Балик, которая была одним из древнейших городов Монголии. Именно в этот период сформировалось понятие «уйгур», которым раньше обозначались представители уйгурских племен, а сейчас оно должно было обозначать любого представителя Уйгурского каганата, независимо от племени.

Несмотря на то, что в будущем уйгуры в лице Уйгурского каганата потеряли свое влияние в регионе и стали управляться другими тюркскими племенами, китайско-уйгурские отношения в подобной форме сохранялись вплоть до XV века.

Этот регион всегда был ареной борьбы древних племен, а позднее народов и государственных объединений, которые сформировали основные характерные черты азиатской цивилизации. Уйгуры, являясь неотъемлемой составляющей региональных процессов, смогли сохранить свои традиции, культуру, язык и по сей день живут и созидают не только на территории Китайской Народной Республики, но и во всем мире.

БИБЛИОГРАФИЯ

Бондаренко Д.М., Коротаева А.В., Лынши В.А., Крадина Н.Н. 2000, Альтернативные пути к цивилизации, Москва, изд. «Логос», 368 с.

Васильев Л.С. 1993, История Востока, т. 1, Москва, изд. «ВШЭ», 495 с.

Гумилев Л.Н. 2014, История народа Хунну, Москва, изд. «Эксмо», 624 с.

Рахманалиев Р. 2009, Империя тюрков. Великая цивилизация, Москва, изд. «Рипол», 704 с.

Сверчков Л.М. 2016, История изучения и лингвистический анализ тохарских языков, т. 3, № 10, Москва, изд. «Суюн», 810 с.

Сюэ Цзунчжэн 2001, Синьцзян: этнографический очерк, Межконтинентальное издательство Китая, 113 с.

Тишин В.В. 2014, К интерпретации сочетания kök türk. Проблемы востоковедения, Уфа, Академия наук Республики Башкортостан, 106 с.

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, 1993, История Хакасии с древнейших времен до 1917 года, Москва, изд. «Восточная литература», 6 с.

Benn C. 2002, China's Golden Age: Everyday Life in the Tang dynasty, Oxford University Press, 317 p.

Cosmo N. 2008, The Northern Frontier in Pre-Imperial China, The Cabri-dge History of Ancient China, 966 p.

Drompp M. 2005, Tang China and the Collapse of the Uighur Empire: A Documentary History, BRILL, p. 41.

Duan Lianqin 1988, Dingling, Gaoju and Tiele. Shanghai:Shanghai People's Press, 566 p.

History of Humanity: from the Seventh to the Sixteenth Century. Volume 4 of History of Humanity 1994, UNESCO, 682 p.

Matthew W. 2011, Historical Atlas of the 20th Century. Selected Death Tolls for Wars, Massacres and Atrocities Before the 20th Century. Date of issue. 18.05.19 Link: http://necrometrics.com/pre1700a.htm.

Millward J. 2007, Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang., Columbia University Press, New York, 440 p.

Miniaev S. 2019, Actual Problems of Studying the Xiongnu, “The Past of Humankind as Seen by the Saint Petersburg Archaeologists at the Dawn of Millennium (to the Centennial of the Russian Academic Atchaelogy), St.Petersburg, St. Petersburg Center of Oriental Studies Publishers, 420p.

Pan Yihong 1990, Sui-Tang Foreign Policy: Four Case Studies (Thesis), University of British Columbia, 420 p.

Ridder P. 1983, Archivum Eurasiae Medii Aevi., 288 p.

ՈՒՅՂՈՒՐ ԷԹՆՈՍԻ ԾԱԳՈՒՄՆ ՈՒ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ (ՀԻՆ ԴԱՐԵՐ – IX ԴԱՐ)

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ ույղուրներ, Չինաստան, Ույղուրական հարց, Ասիայի հին ժողովուրդները, Ույղուրական կագանատ, չին-ույղուրական հարաբերություններ, Սինցզյան-Ույգուրական ինքնավար մարզ:

Գոյություն ունեն բազմաթիվ վարկածներ ույղուրների՝ որպես էթնիկ թուրքական ցեղախմբերից մեկի, ի հայտ գալու ճշգրիտ ժամանակի մասին, սակայն ակնհայտ է, որ նրանք հնագույն էթնոս ներկայացնելով, գոյատևել են մինչ օրս: Ույղուրների պատմությունը, ինչպես նաև նրանց էթնիկ ծագումը, վեճի առարկա է դարձել ույղուր ազգայնականների և Չինաստանի իշխանությունների միջև: Ույղուրներն իրենց պատմության տարբեր փուլերում հիմնել են բազմաթիվ պետություններ, որոնցից ամենամեծն ու ամենահայտնին Ույղուրական կագանատն էր:

Ույղուր պատմաբանները իրենց ժողովրդին համարում են Սինցզյանի բնիկներ, մինչդեռ չինական կողմը պնդում է, որ նրանք խառնածին են: Ույղուրները Սինցզյանի հիմնական հասարակական-քաղաքական ուժն են դարձել միայն իններորդ դարում:

ON THE ORIGIN AND HISTORICAL BASES OF UIGHUR ETHNOS (ANCIENT TIMES – IX CENTURY)

KHACHATRYAN A.

Summary

Key words: Uyghur, China, Uyghur issue, ancient nations of Asia, Uyghur Khaganate, sino-uyghur relations, Xinjiang-Uyghur Autonomous Region.

There are many hypothetical ideas of the exact time of the Uighurs' origin as a separate ethnic group. However it is clear that Uighurs are an ancient ethnos that has survived until the present time. The Uighur history as well as its ethnic origin have been the subject of debate between the Uyghur nationalists and Chinese authorities. The Uighurs established many states and state unions throughout their history, the largest and most famous of which was the Uyghur Khaganate.

Uyghur historians believe that the Uyghurs are considered as the indigenous people of Xinjiang, while the Chinese side insists on Uyghurs being of mixed ethnic origin. The Uyghurs became the main socio-political actor of Xinjiang only in the 9th century.

ԳԵՎՈՐԳ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ*
Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
sasun-07@mail.ru

«ԲԱՔՎԻ ՀԱՅՈՑ ԿՈՒԼՏՈՒՐԱԿԱՆ ՄԻՈՒԹՅԱՆ» ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Բանալի բառեր՝ առևտրաարդյունաբերություն, Կոնստանտին Խատիսյան, Նիկողայոս Ալիբեգյան, «Կուլտուրական միություն», հանձնախումբ, բարեգործություն, նվիրատվություն:

Ներածություն

Արևելյան Այսրկովկասի հայաբնակ բնակավայրերի շարքում հայ ժողովրդի պատմության մեջ կարևոր տեղ է գրավում Բաքու քաղաքը: Հնաբնակ հայերի թիվը Բաքվում առանձնապես աճեց XIX դարի 70–80-ական թվականներին և XX դարի սահմանագլխին՝ նավթային վերելքի շրջանում, ի հաշիվ Հայաստանի տարբեր վայրերից տեղափոխվածների: Իրենց ստեղծագործ և գիտամշակութային մակարդակով առաջնակարգ տեղ գրավելով Բաքվի սոցիալ-տնտեսական և հասարակական-քաղաքական կյանքում՝ հայերը XIX դ. երկրորդ կեսից հասարակության սոցիալական կառուցվածքի մեջ զբաղեցրել են բարձր դիրք: Նրանք ընդգրկված էին հասարակական-քաղաքական կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտներում, պատասխանատու մի շարք պաշտոններ էին զբաղեցնում քաղաքի կառավարման համակարգում[1]:

Բաքվի հայության հասարակական-քաղաքական կյանքն առավել բովանդակալի էր XIX դ. վերջին տասնամյակներին և XX դ. սկզբներին: Քաղաքի տնտեսության մեջ հատկապես աչքի էր ընկնում նոր ձևավորված հայ առևտրաարդյունաբերական խավը: Բաքվի խոշոր ձեռնարկատերերի շարքում մեծ տոկոս էին կազմում հատկապես հայ նավթարդյունաբերողները

* *Հոդվածը ներկայացվել է 07.02.20, գրախոսվել է 02.04.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] Բաքու քաղաքի հայության պատմության մանրամասն քննությունը տե՛ս **Ստեփանյան** 2011:

(Փիթոյան (Պիտոև) եղբայրներ, շուշեցի Պողոս, Հակոբ, Աբրահամ և Արշակ Ղուկասյան եղբայրներ, Ալեքսանդր Մանթաշյանց (Մանթաշով), Հովհաննես Միրզոյան, Գևորգ Լիանոզյան, Առաքել Ծատուրյանց և շատ ուրիշներ): Նրանց հիմնած հայանուն ընկերությունները («Արամազդ», «Սյունիք», «Վասպուրական», «Մասիս», «Աստղիկ», «Արարատ» և այլն) մեծ դեր են խաղացել Ապշերոն թերակղզու նավթի արդյունահանման և վաճառքի կազմակերպման, Բաքվում ֆինանսավարկային և բանկային համակարգերի կազմավորման գործում: Նավթարդյունաբերությունը ոչ միայն հարստացրեց Բաքուն, այլև XIX դ. երկրորդ կեսից՝ առավելապես դարի վերջում, վճռական դեր խաղաց հայ դրամատիրության և բանվորության ձևավորման գործընթացում: Դրան զուգահեռ՝ առաջադիմում էր հասարակական կյանքը:



Բաքու. XX դարասկիզբ

Բաքվում սոցիալական և բարոյական մեծ հեղաբեկումների ընթացքում, հայ հասարակական կյանքում ի հայտ էին գալիս դրական տեղաշարժեր ու որակական փոփոխություններ: Քաղաքի հայ առևտրաարդյունաբերողները և հանրային գործիչները՝ մտահոգված հայ բնակչության հոգսերով ու հետագա ճակատագրով, հրատապ խնդիրների կողքին ուշադրության կենտրոնում էին պահում սոցիալ-տնտեսական, կրթության ու մշակույթին վերաբերող հիմնահարցերը, որոնց լուծման համար հանդես էին գալիս տարաբնույթ նախաձեռնություններով: Ուստի XIX դ. 60-ական թթ. սկզբներից Բաք-

վի հայ իրականության մեջ հանդես եկավ ազգային գիտակցության խորացումը վկայող մի երևույթ՝ բարեգործական շարժումը, որն այնպիսի զարգացում ապրեց, որ դարձավ քաղաքի հայ հասարակական կյանքի զարթոնքի կենարար ազդակն ու հայ բուրժուազիայի գործունեության առանձնահատկություններից մեկը: «…Նոքա (Բաքվի հայ դրամատերերը – ***Գ.Ս.***) շատ աշխատասէր և հոգասէր են և իւրեանց քանի մի բարի գործքերովը նախադաս համարուելու են այլ քաղաքների հայերէն»,- ասված է «Տոմար ընտանեկան» օրացույցում[2]:



Բաքու. Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ հայկական եկեղեցի

Տնտեսական աշխուժության պայմաններում տարբեր ժամանակներում ծնունդ առան բարեգործական մի շարք կազմակերպություններ («Բաքվի հայոց մարդասիրական ընկերություն» (1864), «Բաքվի հայոց աղքատախնամ եկեղեցական հոգաբարձություն» (1872), «Բաքվի որբախնամ ընկերություն» (1908), «Բաքվի հայ գաղթականական կոմիտե» (1914) և այլն), որոնք օգնեցին սոցիալապես անապահով հայ բնակիչներին և ընդհանրապես Բաքվի հասարակական կյանքի համընդհանուր զարգացմանը: Բաքվի հայ դրամատեր խավի գրեթե բոլոր ներկայացուցիչներն իրենց հարստությունից բաժին էին տրամադրում բարեգործական բազմապիսի խնդիրների: Մեկենասությունը հիմնականում ուղղվում էր քաղաքների ու գյուղերի բարեկարգմանը, հիվանդանոցների, դպրոցների և եկեղեցիների կառուցմանն ու

[2] Տոմար ընտանեկան 1874, 122:

վերանորոգմանը, ազգային թատրոններին և մշակութային այլ օջախներին: Նյութական օգնություն էր տրամադրվում աղետյալներին ու որբերին, բարեգործական ընկերություններին, սովորող երիտասարդությանը և այլն: Բաքվում բնակված բանասեր Ս. Ծոցիկյանի գնահատմամբ՝ «Բարեգործներ շատ գտնուած են Պաքուի հայ մեծատուններուն մէջ: Անոնք նուիրած են կամ կտակած գումարներ եկեղեցիի, դպրոցի և ազգային, հասարակական այլ և այլ բարի նպատակներու համար: Տուած են առատաձեռնօրէն»[3]:

«Բաքվի հայոց կուլտուրական միության» հիմնադրումը և գործունեությունը

XIX դարի 80-ական թվականների վերջերին Բաքվի հայ առևտրաարդյունաբերողների շարքը համալրեց Խատիսյան նշանավոր տոհմի ներկայացուցիչ, հասարակական-քաղաքական գործիչ, մասնագիտությամբ քիմիկոս, լեռնային ինժեներ Կոնստանտին (Կոստյա) Հովհաննեսի Խատիսյանը[4]: Կ. Խատիսյանը իր չափավոր-ազատական գաղափարների պատճառով հեռանում է ՀՅԴ-ից[5], Թիֆլիսից և տեղափոխվում է Բաքու՝ ամբողջովին նվիրվում առևտրաարդյունաբերական, հասարակական-մշակութային գործունեությանը: Նրա առաջին ձեռնարկը Բաքվի նավթարդյունաբերության ականավոր դեմքերից մեկի՝ «Սյունիք» նավթարդյունաբերական և առևտրային ընկերության հիմնադիր ու սեփականատեր, «Բաքվի հայոց մարդասիրական ընկերության» բարերար գործիչ Դավիթ Ավան-Յուզբաշյանի հետ «Կ. Խատիսյան - Դ. Ավան-Յուզբաշյան ընկերության»[6] հիմնադրումն էր:

---

[3] **Ծոցիկեան** 1922, 290:

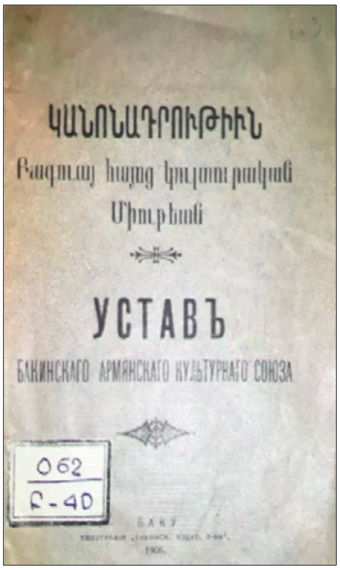
[4] Կ. Խատիսյանը (09.06.1864 – Թիֆլիս – 23.10.1913 – Բաքու) սովորել և ավարտել է Թիֆլիսի ռեալական դպրոցը: Այնուհետև ուսումը շարունակել է Ս. Պետերբուրգի Լեռնային ինստիտուտում: Ուսումնառության տարիներին գործուն մասնակցություն է ունեցել հայ ուսանողների հիմնադրած հայրենասիրական-ազգասիրական խմբակի գործունեությանը: Հայոց լեզվի իմացությունը կատարելագործելու նպատակով Ս. Պետերբուրգից մեկնել է Կ. Պոլիս, ուր մնացել է մոտ մեկ տարի: Կ. Խատիսյանը գործուն մասնակցություն է ունեցել ՀՅ Դաշնակցություն կուսակցության հիմնադրման աշխատանքներին: 1905–1906 թթ. հայ-թաթարական ընդհարումների ժամանակ ակտիվորեն մասնակցել է ինքնապաշտպանական գործի կազմակերպմանը, հանդես է եկել խաղաղարար նախաձեռնությամբ (Խատիսյանների գերդաստանի մասին մանրամասն տե՛ս **Միրզոյան** 2002, 103–107):

[5] Տե՛ս **Շիրվանզադե** 1961, 178–179, տե՛ս նաև **Խուդինյան** 2006, 234:

[6] **Միրզոյան** 2002, 104:



Կոնստանտին Խատիսյան



Կ. Խատիսյանին էր պատկանում նաև Բաքվի արվարձան Բալախանի մայրուղու վրա գտնվող մեխանիկական գործարանը: 1907 թ. այդտեղ աշխատողների թիվը հասնում էր մինչև 600 մարդու[7]: Կարճ ժամանակում Կ. Խատիսյանը հանդես է գալիս նավթի արտահանման ինժեներական մի շարք արդյունավետ մտահղացումներով, մասնավորապես՝ առաջարկում է Բիբի-Հեյբաթի դիմաց գտնվող ծովի մի ընդարձակ մասը ցամաքեցնել և յուրացնել այդ հատվածում առկա գազի մեծ պաշարները: Այդ ծրագիրն իրագործվեց հետագայում և ապահովեց մեծ շահույթներ[8]: Կ. Խատիսյանը վարում էր նաև «Ռուսական կայսերական տեխնիկական միության» Բաքվի բաժանմունքի նախագահի պաշտոնը[9]:

Առևտրաարդյունաբերական և տեխնոլոգիական գործունեությունից բացի, Կ. Խատիսյանը հատկապես զբաղվում էր Բաքվի նահանգում և նրա սահմաններից դուրս ապրող հայ բնակչության մշակութային կյանքի հարցերով: Նա ընդառաջում էր ժողովրդական կյանքի ամենակենսական պահանջմունքներին հարցերով՝ գործնական աշխատանքով շարունակելով իր հոգածությունը հայության առկա խնդիրները լուծելու գործին: Կ. Խատիսյանի իղձն էր՝ տեսնել հարազատ ժողովրդի առաջընթացն ու բարօրությունը, ազ-

[7] Տե՛ս **Ստեփանյան** 2011, 143:

[8] Տե՛ս **Սարուխան** 1931, 55–56:

[9] Տե՛ս Ежегодник Баку и его район 1909. Адресная и справочная книга. отд. III, 84.

գային ոգու պահպանումը: Տեղին է նշել, որ Կ. Խատիսյան հասարակական գործչի ու բարեգործի ձևավորման գործում նշանակալի դեր է ունեցել հատկապես նրա մայրը՝ արձակագիր, հրապարակախոս, հասարակական գործիչ, Թիֆլիսի «Հայուհյաց բարեգործական ընկերության» (հիմն. 1882 թ.) վարչության երկարամյա ատենապետուհի Մարիամ (Մարիսյա) Խատիսյանը[10]:

Ժամանակակիցների վկայությամբ՝ Կ. Խատիսյանը շեշտված անհատականություն էր և խորապես հայրենասեր մարդ: Հովի. Թումանյանը[11], որ տակավին Կ. Խատիսյանի Ս. Պետերբուրգում ուսանելու տարիներից ընկերական մտերիմ հարաբերություններ է ունեցել նրա հետ, վերջինիս մահվան կապակցությամբ իր ելույթում ասել էր. «Այնքան հայ էր, միակը ամբողջ հայութեան մէջ, որ ես իսկ նրա ներկայութեանը վախենում էի որեւէ վատ խօսք ասել հայ ժողովրդի հասցէին…»[12]: Կ. Խատիսյանի հետևյալ ուշագրավ բնութագիրն է տվել նաև ազգային գործիչ, ՀՅԴ անդամ Մարտին (Մարտիրոս) Շաթիրյանը. «Կոստ. Խատիսեանը իմ յիշողութեան մէջ մեծ տեղ է գրաւում: Թէ՛ ուսանող ժամանակ, թէ՛ յետոյ նա ինձ համար մի մեծութիւն էր եւ այդպէս էլ մնաց մինչեւ իր մահը: Որքան Քրիստափորի մէջ սիրտն ու խելքը ներդաշնակ էին, այնքան սրա մէջ զգացումը գերակշռում էր: Բնազդական բռնկումների մի հրաբուխ էր նա, անվերապահ ազգասէր եւ խիզախ մարտնչող: Ժամանակներ ու դէպքեր են եղած, երբ ոչ ոք չէր յանդգնում հայ երեւալ, այդ ժամանակները նա շեշտակի եւ կտրուկ ցուցադրում էր իր ազգասիրութիւնը: Համարձակ մարտնչող, այս էր նրա բնաւորութեան հիմնական գիծը: Նա մի տնից էր, ուր հայ լեզուն չկար. մասնագիտութեամբ լեռնային ինժինէր էր: Զարմանալի է, թէ ո՞րտեղից էր նրա մէջ մտել այդպիսի զօրեղ ազգային գիտակցութիւն»[13]:

Ազգային առաջադիմության ոգով տոգորված՝ Կ. Խատիսյանը կարճ ժամանակ անց Բաքվում ներգրավվում է հասարակական կյանքի մեջ՝ գործուն նպաստ բերելով գրեթե բոլոր նշանակալից իրադարձություններին, մասնավորապես՝ բարեգործական, գրական, կրթական ու մշակութային ասպարեզում: Հասարակական իր գործունեությունը Կ. Խատիսյանը սկսել

[10] Տե՛ս «Հորիզոն», 1914, մարտի 2, տե՛ս նաև «Գործ», 1914, փետրվարի 25:

[11] Ի դեպ, Կ. Խատիսյանի կրտսեր եղբայրը՝ մասնագիտությամբ իրավաբան Գևորգը (Գիգա) ամուսնացած էր Հովի. Թումանյանի Աշխեն դստեր հետ:

[12] «Յուսաբեր», 1945, ապրիլի 7:

[13] «Հայրենիք», 1923, Ա տարի, ապրիլ, 59:

էր «Բաքվի հայոց մարդասիրական ընկերության» փոխնախագահի պաշտոնում (1902 թ.), իսկ 1905–1910 թթ.՝ այդ ընկերության նախագահն էր[14]:

1906 թ. սկզբներին նա հիմնադրում է «Բաքվի հայոց կուլտուրական միությունը»[15]: «Խատիսեանի անհատականութիւնը,- գրում է «Հորիզոն»-ը,- բնորոշւում է երկու հիմնական գծով – հասարակական ջիղ և ստեղծագործական կարողութիւն: Ամեն տեղ, ուր նա եղել է, միշտ կենդանի հետաքրքրութիւն է ցոյց տուել դէպի հասարակական կեանքն ու կարիքները և միաժամանակ, մի զարմանալի ընդունակութիւն՝ յղանալու ծրագիրներ և առաջ բերելու նոր-նոր ձեռնարկներ այդ կարիքների բաւարարման համար»[16]:

Բաքվի նահանգապետ Ս. Ֆադեևի կողմից 1906 թ. հունիսի 23-ին հաստատված «Կուլտուրական միության» կանոնադրությունում ասվում է, որ այն նպատակ է հետապնդում ընդարձակել հանրակրթական և մասնագիտական դպրոցների ցանցը, նպաստել ինքնուրույն և թարգմանական գրականության հրատարակմանը, հայոց լեզվի, բեմական գործի, երաժշտության, կերպարվեստի և ճարտարապետության զարգացմանը, նպաստել գյուղական հողային հարցերի լուծմանը, օժանդակել կալվածատերերի և գյուղացիների հողային առևտրին, միջնորդել գյուղացիների համար գյուղատնտեսական գործիքներ և հացահատիկ ձեռք բերելուն, ամայի դաշտերը ոռոգելուն և այլն[17]: Եվ այս ամենը բխում էր ազգօգուտ գործ կատարելու նպատակադրումից: «Բագու քաղաքի հայ անհատներից կազմուած մի շրջան, իրեն գլուխ ունենալով պ. Կոստանտին Խատիսեանին, միտք յղացաւ կազմակերպելու Բագւում մի այնպիսի ընկերութիւն, որ բացառապէս խաղաղ և օրինական միջոցներ գործ դնելով կարողանար զարկ տալ Բագու քաղաքի և Բագուայ ամբողջ նահանգի հայ ժողովրդի կուլտուրական յառաջադիմութեան և բարուոքել նրա տնտեսական վիճակը»[18],- ասված է «Կուլտուրական Միության» 1906 թ. դեկտեմբերի 1-ին կայացած ընդհանուր ժողովի տեղեկագրում: Միության հիմնական նպատակների մասին Կ. Խատիսյանը «Զանգի» առաջնորդողում գրում էր. «…մենք կը բանանք բազմաթիւ ուսումնարան-

---

[14] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուի Հայոց Մարդասիրական ընկերութեան 1907, 4, տե՛ս նաև Հաշիւ 1913 թ. գործունէութեան Բագուի Հայոց Մարդասիրական ընկերութեան 1914, 4:

[15] Տե՛ս Կանոնադրութիւն Բագուայ հայոց կուլտուրական միութեան 1906, 3:

[16] «Հորիզոն», 1913, հոկտեմբերի 25:

[17] Տե՛ս Կանոնադրութիւն Բագուայ հայոց կուլտուրական միութեան 1906, 3–13:

[18] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1906–1907 տարեշրջանի գործունէութեան 1907, 18:

ներ, աշխատելով այդ ուսումնարանների ցանցով ծածկել Անդրկովկասի ամենամոռացւած անկիւնները, կաշխատենք տարածել և զարգացնել գիւղում գիւղատնտեսական գիտելիքները, կաշխատենք օգնել գիւղացիներին աժան վարկ ձեռք բերելու և վաշխառուների ճիրաններից ազատելու, կաշխատենք տալ գիւղացուն գիրք, գրադարան, հիւանդանոց և այս բոլորը կաշխատենք անել մտցնելով գիւղացիների մէջ ինքնօգնութեան և կօօպերացիայի լայն իրականացման գաղափարներ...»[19]:

Հիմնադրման հաջորդ տարում Կ. Խատիսյանի նախաձեռնությամբ ձեռնարկվում են «Կուլտուրական Միության» երեքհարկանի տան շինարարական աշխատանքները: Քաղաքային իշխանությունն այդ նպատակով անվարձահատույց հատկացրել էր հողատարածք: Շենքի հիմնարկեքի առիթով Կ. Խատիսյանը հրավիրել էր քաղաքի գրեթե բոլոր հայ մեծահարուստներին: Նրանց թվում էր նաև ծերունազարդ Կարապետ աղա Լալայանցը: Վերջինիս մասնակցության առիթով, հիմնարկեքին ներկա Մ. Շաթիրյանն իր հուշերում նկարագրում է հիշարժան հետևյալ դեպքը. «Նա (Կ. Խատիսյանը – **Գ.Ս.**) կարողացաւ այդ հանդէսին հրաւիրել ծերունի Կարապետ աղա Լալայեանին, որ 25 տարի տնից դուրս չէր եկած: Համոզել էր, թէ եթէ գայ այդ օրուան հանդէսին, մեծագոյն գործն արած կը լինի իր կեանքում եւ Աստուած նրան դրանով կը դատէ: Դրել էին մի բազկաթոռ, բերին առօքփառօք նստեցրին: Կարապետ աղան զգաց, որ ինքը դեռ կայ, դեռ Կարապետ աղան է: Կոստ. Խատիսեանը մուրճը տուաւ Կարապետ աղայի ձեռքը, ասելով. «Դո՛ւ պէտք է այս լաւ գործի հիմքը դնես»: Ծերունին այդտեղ խոստացավ 25 հազար ռուբլի յատկացնել շէնքի կառուցման: Միւս օրը Խատիսեանը գնաց եւ կրկնակին ստացաւ – 50 հազար»[20]:

«Կուլտուրական միությունը» գործում է ավելի նպատակաուղղված: Կանոնադրության համաձայն՝ միությունը բաժանված էր հանձնախմբերի, ա) հողային (գործել է 1906 թ. հունիսի 1-ից, նախագահ՝ Կ. Խատիսյան), բ) բժշկական (գործել է 1906 թ. հոկտեմբերի 8-ից, նախագահ՝ բժ. Հ. Մամիկոնյանց), գ) կրթական (գործել է 1906 թ. հոկտեմբերի 15-ից, նախագահ՝ Գ. Կոստանյանց), դ) թատերական (գործել է 1906 թ. հոկտեմբերի 1-ից, նախագահ՝ Ե. Բեկնազար-Յուզբաշյան), ե) հրատարակչական (գործել է 1906 թ. հոկտեմբերի 22-ից, նախագահ՝ Գ. Ենգիբարյան), զ) գեղարվեստական (գոր-

[19] «Զանգ», 1908, հոկտեմբերի 12:
[20] **Մարտիրոս Շաթիրեանի** յուշերը, 59:

ծել է 1906 թ. նոյեմբերից, նախագահ՝ Փ. Աղայյանց)[21]: Յուրաքանչյուր հանձնախումբ ուներ իր ղեկավար մարմինը՝ բյուրոն, բաղկացած 7 անդամից[22]:

«Կուլտուրական միությունն» ուներ իր գլխավոր խորհուրդը, որի նախագահն էր Կ. Խատիսյանը: Խորհրդին կից գործում էր նաև 11 հոգանոց գլխավոր տնտեսական հանձնաժողովը (նախագահ՝ Շամախու Հայոց թեմի Բաքվի եկեղեցիների գործակալ Զավեն վրդ. Մահտեսի-Բաբայան)[23]: Հիմնադրման առաջին տարում՝ 1906–1907 թթ., «Կուլտուրական միությունն» ուներ 311[24], 1908 թ.՝ 315 անդամ[25]: Միության նյութական միջոցները հիմնականում գոյանում էին անդամավճարներից, դրամական նվիրատվություններից, մասնավոր անձանց շարժական և անշարժ գույքերի նվիրատվություններից:

1908 թ. հոկտեմբերի 12-ից հրատարակվում է Միության պաշտոնաթերթ «Զանգ» գրական, հասարակական, տնտեսական և գեղարվեստական շաբաթաթերթը (խմբագիր-հրատարակիչ՝ Կ. Խատիսյան)[26]: Շաբաթաթերթի հիմնադրման շարժառիթների մասին խմբագիրն առաջնորդողում գրում էր. ««Զանգի» դերը, իբրև Բագւի Հայոց Կուլտուրական Միութեան օրգանի, ինքն ըստ ինքեան պարզ է: Մի կողմից նա պէտք է արտայայտէ հայ ազգի կուլտուրական կեանքի բոլոր քիչ թէ շատ աչքի ընկնող երեւոյթները, իսկ միւս կողմից՝ նա պէտք է առանձին ուշադրութիւն դարձնի այն բոլոր հարցերի մշակման, որոնք կապւած են այդ նոյն կուլտուրական կեանքի հետ»[27]:

Հիմնադրումից ի վեր, «Կուլտուրական Միությունն» իր հայանպաստ գործունեությունը ծավալեց ոչ միայն Բաքվի նահանգի սահմաններում, այլև դրանից դուրս: Այն իր մասնաճյուղերն ուներ Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում[28]: Միությունը Հայաստանի տարբեր շրջաններում բացում էր

---

[21] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1906–1907 տարեշրջանի գործունեութեան 1907, 67, 77, 78, 91, 104, 108:

[22] Տե՛ս Կանոնադրութիւն Բագուայ հայոց կուլտուրական միութեան 1906, 7:

[23] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1906–1907 տարեշրջանի գործունէութեան 1907, 23:

[24] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1906-1907 տարեշրջանի գործունէութեան 1907, 3–17:

[25] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1907 թ. 7 ամսեայ եւ 1908 թ. գործունէութեան 1908, 20–28:

[26] Տե՛ս Ежегодник Баку и его районъ 1909. отд. III, 115.

[27] «Զանգ», 1908, հոկտեմբերի 12, № 1–2, 2:

[28] Տե՛ս «Վտակ», 1908, ապրիլի 23, «Կռան», 1912, մարտի 18:

դպրոցներ, դրանց կից՝ արհեստանոցներ, աշակերտներին տրամադրում նպաստներ և այլն: Պարբերաբար կազմակերպում էր համերգներ, ներկայացումներ, ստեղծում երգչախմբեր, թատերախմբեր, նպաստում Բաքվում և նրա սահմաններից դուրս հայկական կրթամշակութային գործունեությանը: Միությունը թոշակներ էր հատկացնում հայ կարիքավոր գրողներին, տպագրում նրանց գրքերը, զբաղվում նրանց զավակներին կրթաթոշակներ տրամադրելու խնդրով, կազմակերպում էր դրամատիկ ու երաժշտական ներկայացումներ, նշում անվանի գործիչների հոբելյաններ և այլն: Միության հանձնախմբերի գործունեությունից վկայաբերենք հետևյալ ձեռնարկները: Այսպես՝ Գեղարվեստական հանձնախմբի նախաձեռնությամբ Մայիլյանների մեծ թատրոնում 1912 թ. Այսրկովկասում առաջին անգամ բեմադրվում է Տ. Չուխաջյանի «Լեբլեբիջի Հոր-հոր աղա» (1875) օպերան: Շարունակելով հայոց քարտեզագրության դարավոր ավանդույթները՝ հրատարակչական հանձնախումբը 1912 թ. հայերեն և ռուսերեն լեզուներով հրատարակում է Այսրկովկասի ազգագրական բազմագույն, մեծադիր երկու քարտեզ[29]: Նույն հանձնախմբի նախաձեռնությամբ 1913 թ. լույս են տեսնում հետևյալ գրքերը. Դիւան Հայոց պատմութեան: Կազմեց Գիւտ Աղանեանց, Գիրք Ե, Թիֆլիս, 1902, Ը, Մաս II, Թիֆլիս, 1908, ԺԱ, Թիֆլիս, 1913, Խ. Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» վեպը, Տ. Տեր-Գրիգորյանի «Ձեռնարկ Հայոց պատմութեան» և այլն[30]: Կրթական հանձնախմբի ջանքերով 1907 թ. հունվարին Բաքվում հիմնվել է «Կանանց արհեստագիտական դպրոցը»[31]: Գեղարվեստական հանձնախումբը կազմակերպեց պրոֆ. Ն. Մառի՝ 1907 թ. դեկտեմբերի 21–23-ը տևած դասախոսությունները Անի մայրաքաղաքի պատմության, այդտեղ կատարված պեղումների և հին հայ գրականության թեմաներով[32]: Նույն հանձնախմբի հրավերով 1908 թ. մարտի վերջերին Բաքու է գալիս Կոմիտաս վարդապետը, որն իր 70 հոգանոց երգչախմբով, շնորհալի մեներգիչ Վահան Տեր-Առաքելյանի հետ միասին «Բաքվի հայոց մարդասիրական ընկերության» դահլիճում ապրիլի 1-ին համերգ է տալիս[33]: 1908 թ. ապրիլի 16-ին «Հայ գրականության 60-ական թվականների շրջանը» թեմայով

---

[29] **Ստեփանյան** 1957, 49:

[30] Տե՛ս «Գործ», 1914, մարտի 16:

[31] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1907 թ. 7 ամսեայ եւ 1908 թ. գործունէութեան, 1908, 110:

[32] Տե՛ս «Մշակ», 1916, դեկտեմբերի 27, տե՛ս նաև **Մովսիսյան** 1946, 10:

[33] Տե՛ս «Մշակ», 1908, ապրիլի 13, տե՛ս նաև **Բաբաջանյան** 1985, № 3, 44–46:

Բաքվում դասախոսություններ է կարդացել ռուս գրաքննադատ Յու. Վեսելովսկին[34]: Թատերական հանձնախմբի կողմից կազմված «Աբելյան-Արմենյան» թատերախումբը 1908 թ. սեպտեմբերից ներկայացումներ տալու նպատակով մեկնում է Կ. Պոլիս[35]: Թատերախումբը 1911 թ. հերթական թատերաշրջանն անցկացրեց Բաքվում, Հյուսիսային Կովկասում և Մոսկվայում[36]: Նույն հանձնախմբի նախաձեռնությամբ Բաքվի Նիկիտին եղբայրների կրկես-թատրոնում 1915 թ. մայիսի 3-ին Միության դերասանական խմբի կողմից նշանավոր դերասանուհի Սիրանույշի (Մերոպե Գանթարճյան) բեմադրությամբ ներկայացվել է դրամատուրգ Վարդան Շահպարոնյանի (Շահ-Պարոն)՝ թուրքական բռնատիրության քաղաքականությունը մերկացնող թեմայով գրված «Արմենն ու Ֆաթման կամ Զեյթունի պաշարումը» պիեսը[37]: 1908 թ., երբ լրանում էր Խաչատուր Աբովյանի մահվան 60-ամյակը, և մի խումբ հայ գրողներ ու մտավորականներ առաջարկում են Երևանում տեղադրել նրա հուշարձանը, մեծ գրողի հուշարձանի պատրաստման գործը հանձն է առնում «Կուլտուրական Միություն»-ը (շինարարությունը սկիզբ է առել 1913 թ. և ավարտվել 1933 թ. հուլիսին):

Նպատակ ունենալով բարելավել հայ գյուղացու տնտեսական վիճակը՝ հողային հանձնախումբը մինչև 1908 թ. սեպտեմբեր Երևանի, Էջմիածնի, Սուրմալուի, Շարուր-Դարալագյազի, Նոր-Բայազետի, Ալեքսանդրապոլի, Ղազախի, Գանձակի, Շուշիի, Բաքվի նահանգի Գյոքչայի և Շամախիի գավառների հայկական գյուղերում կազմակերպում է շուրջ 40 վարկային ընկերություն[38], միաժամանակ այլուր և հացահատիկ հատկացնում կարիքավոր գյուղերին[39]:

Ցավոք, ստեղծարար ուժերի ծաղկման շրջանում Բաքվում 1913 թ. հոկտեմբերի 23-ին, 49 տարեկան հասակում Կ. Խատիսյանը մահանում է ծանր հիվանդությունից (թաղվել է Թիֆլիսի Վանքի Մայր եկեղեցու բակում, հանգուցյալ հոր կողքին: Ի նշան երախտագիտության, Կ. Խատիսյանի դագաղի

---

[34] Տե՛ս «Արարատ», 1908, ապրիլ, Դ, էջ 437:

[35] Տե՛ս **Արմենյան** 1954, 116:

[36] Տե՛ս **Արմենյան** 1954, 163:

[37] Տե՛ս «Գրական թերթ», 2015, ապրիլի 23:

[38] Տե՛ս Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1907 թ. 7 ամսեայ եւ 1908 թ. գործունէութեան, 1908, 35–63:

[39] Տե՛ս Համառօտ հաշիւ Բագւի նպաստամատոյց խառն յանձնաժողովի, Բագու, 1908, 27:

վրա դրվել էր արծաթե ութ պսակ[40]: Կ. Խատիսյանի կարճատև կյանքը նվիրում էր հայությանը, նրա մշտական հոգսն ու մտասևեռումն էր ժողովրդի բարօրությունն ու լուսավոր ապագան: Բենիկ վրդ. Տեր-Դանիելյանի՝ Կ. Խատիսյանի թաղման առիթով ասված դամբանական խոսքում արժեվորվում է հանգուցյալի դերը հայ հասարակական կյանքում. «Խատիսեանը մի դէմք էր. համակ ազգաշահ վսեմ տենչանք, համակ ջինջ ու վսեմ գաղափար, համակ կամք, համակ եռանդ, համակ կազմակերպիչ զօրութիւն, համակ հաւատ դէպի վսէմն ու իդէալական, համակ հայութիւն, համակ կրօնք: Այս ազնիւ տարերքից նա իր կրօնքն էր կառուցել, որի ֆանատիկոս երկրպագուն էր, անձնուէր սպասաւոր: Ամենայն մեծութիւն կրօնք ունի և ֆանատիկոս է: … «Ես հա՛յ եմ,- ասում էր նա ինձ,- հայ հողի վրա հաստատապէս կանգնած. աշխարհիս ո՛չ մի հօսանք, ոչ մի ոյժ ինձ իմ դիրքիցս խախտել, հանել չէ կարող»»[41]:

Դժվար է գերագնահատել Կ. Խատիսյանի կատարած աշխատանքը, մեծ սերն ու նվիրումը՝ մատուցված հայության ընդհանուր զարգացման գործին: Տարիների հեռավորությունից նայելով Կ. Խատիսյանի վաստակին՝ մեզ առաջին հերթին զարմացնում և հիացնում է նրա թողած հոգևոր մեծ հարստությունը իր ժողովրդին: Ազգային գործիչ, ՀՅԴ անդամ Լիպարիտ Նազարյանն իրավամբ բարձր գնահատելով Կ. Խատիսյանի ազգանպաստ գործունեությունը, գրում էր. «Եթէ հիմնադիրի վաղաժամ մահը չլինէր, այս Միութիւնը պիտի դառնար կովկասահայութեան ամենէն արգասաւոր կազմակերպութիւններից մէկը, որի ձայնը ոչ թէ պարզ քարոզչութեամբ, այլ կենդանի գործերով պիտի լսուէր, տարակոյս չունենք՝ նաեւ դուրսը, արտասահմանեան հայ գաղութներում»[42]:

Կ. Խատիսյանի մահից հետո «Կուլտուրական միության» նախագահի պաշտոնը ստանձնեց նրա գործընկեր, նավթարդյունաբերող և հասարակական գործիչ Նիկողայոս Ալիբեգյանը, ով մինչ այդ վարում էր Միության փոխնախագահի պաշտոնը[43]:

Առաջին աշխարհամարտի տարիներին «Կուլտուրական միությունը» կրկնապատկեց իր արդյունավետ ջանքերը: Փորձելով ուժերի ներածին չափով նեցուկ լինել պատերազմ մեկնած ընտանիքներին՝ միության գլխավոր

---

[40] Տե՛ս «Հորիզոն», 1913, հոկտեմբերի 26, «Մշակ», 1913, հոկտեմբերի 30:

[41] «Մշակ», 1913, հոկտեմբերի 31:

[42] «Յուսաբեր», 1945, ԼԱ տարի, ապրիլի 7:

[43] Տե՛ս «Բագուի ձայն», 1913, նոյեմբերի 12:

նպաստամատույց կոմիտեն այդ նպատակով հրավիրում է բաքվաբնակ արցախցիների, զանգեզուրցիների ընդհանուր ժողով՝ խորհրդակցելու գավառներում նվիրատվություններ կազմակերպելու ու նպաստներ բաշխելու համար[44]: Պատերազմ մեկնողների ընտանիքներին տեղերում օգնություն կազմակերպելու նպատակով Նիկ. Ալիբեկյանի նախագահությամբ ստեղծվում է նաև «Պատերազմ կոչվածների ընտանիքներին օգնություն հասցնող հանձնաժողովը» (անդամներ՝ Նիկ. Ղարագյոզյան, Անդ. Ծատուրյան, Ա. Տեր-Ստեփանյան և Գր. Տեր-Ստեփանյան, բժիշկներ Թադ. Զաքարյան և Միք. Մանդինյան)[45]: «Կուլտուրական միությունը» կազմակերպեց նաև հանգանակություններ՝ պատերազմ մեկնածների ընտանիքների օգտին միջոցներ հատկացնելու համար[46]: Հաշվի առնելով, որ օրեցօր մեծ թիվ են կազմում Բաքու բերվող վիրավորները՝ «Կուլտուրական միությունն» իր նորակառույց շենքը տրամադրեց «Կարմիր խաչի» հիվանդանոցին[47]:

Եզրակացություն

Բաքվի նահանգի հայության կրթամշակութային և հասարակական կյանքի առաջընթացում զգալի դերակատարություն է ունեցել «Կուլտուրական միությունը», որն իր ծավալած կրթամշակութային և բարեգործական գործունեությամբ եկավ լրացնելու «Բաքվի հայոց մարդասիրական ընկերությանը»: Միությունը դրական մեծ մղումներ տվեց ինչպես Բաքվի նահանգի, այնպես էլ նրա սահմաններից դուրս ապրող հայության սոցիալ-տնտեսական և մշակութային կյանքի ընթացքին: «Կուլտուրական միության» գործունեությունը դադարեցվում է 1918 թ. սեպտեմբերին՝ Բաքուն թուրքական բանակի կողմից գրավվելու պատճառով:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

«Արարատ», 1908, ապրիլ, № Դ:

Արմենյան Ա. 1954, 60 տարի հայ բեմի վրա, Երևան, «Հայպետհրատ», 332 էջ:

«Արեւ», Բագու, 1914, օգոստոսի 9:

Բաբաջանյան Հ. Վահան Տեր-Առաքելյան, «Գիտություն և տեխնիկա», Երևան, 1985, № 3, էջ 44-46:

---

[44] Տե՛ս «Արեւ», 1914, օգոստոսի 9:
[45] Տե՛ս «Արեւ», 1914, օգոստոսի 13:
[46] Տե՛ս «Արեւ», 1914, օգոստոսի 9:
[47] Տե՛ս «Արեւ», 1914, օգոստոսի 26:

«Բագուի ձայն», Բագու, 1913, նոյեմբերի 12:

«Գործ», Բագու, 1914, փետրվարի 25:

«Գործ», Բագու, 1914, մարտի 16:

«Գրական թերթ», Երևան, 2015, ապրիլի 23:

«Զանգ», Բագու, 1908, հոկտեմբերի 12, էջ 2:

Լ.Ն., Ալեքսանդր Խատիսեան, «Յուսաբեր», Կահիրէ, 1945, ԼԱ տարի, ապրիլի 7:

Խուդինյան Գ. 2006, ՀՅ Դաշնակցության պատմություն (ակունքներից մինչև 1895 թվականը), Երևան, «Նամէ» տպագրատուն, 439 էջ:

Ծոցիկեան Ս. 1922, Արարատ-Կովկաս, մասն երկրորդ, Կովկաս, հտ. Բ, Փարիզ, տպագր. Բազմալեզուեան (Կ. Յ. Ներսէս), 304 էջ:

Կանոնադրութիւն Բագուայ հայոց կուլտուրական միութեան, Բագու, «Бакинск. изд-во», 1906, 11 էջ:

«Կռան», Երեւան, 1912, մարտի 18:

«Կռան», Երեւան, 1912, մարտի 11:

Համառօտ հաշիւ Բագւի նպաստամատոյց խառն յանձնաժողովի, Բագու, տպ. Ա. Մ. Թառայեանցի եւ Լ. Դ. Միրզայեանցի, 1908, 27 էջ:

Հաշիւ 1913 թ. գործունեութեան Բագուի Հայոց Մարդասիրական ընկերութեան Յանուն Ս. Գրիգոր Լուսաորչի, Բագու, տպ. «Տրուդ», 1914, 18 էջ:

«Հորիզոն», Թիֆլիս, 1914, մարտի 2:

«Հորիզոն», Թիֆլիս, 1913, հոկտեմբերի 25:

«Հորիզոն», Թիֆլիս, 1913, հոկտեմբերի 26:

Մարտիրոս Շաթիրյանի յուշերը գրի առաւ **Ն. Հանգոյց** [**Աղբալյան**], Հայոց հասարակական շարժումների պատմութիւնից, «Հայրենիք», Պօսթըն, 1923, Ա տարի, էջ 50–66:

Միրզոյան Ս. 2002, Հայ նշանավոր գերդաստաններ: Խատիսյաններ, «Պատմություն» (հոդվածների ժողովածու), Երևան, № 1, էջ 103-107:

Մովսիսյան Ա. 1946, Ն.Յա. Մառի կյանքը և ստեղծագործությունը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 30 էջ:

«Մշակ», Թիֆլիս, 1908, ապրիլի 13:

«Մշակ», Թիֆլիս, 1913, հոկտեմբերի 30:

«Մշակ», Թիֆլիս, 1916, դեկտեմբերի 27:

Շիրվանզադե Ալ. 1961, Եժ, հ. 8: Կյանքի բովից, Երևան, Հայպետհրատ, 569 էջ:

Սարուխան Ա. 1931, Աղեքսանդր Մանթաշեանց: Մեծ վաճառականն եւ բարեգործը (յիշողութիւններ իր մահուան 20 ամեակի առթիւ), Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 223 էջ:

Ստեփանյան Հ. 1957, Հայ քարտեզագրական հրատարակությունները 260 տարում (1695–1955). համառոտ ակնարկ, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 157 էջ:

Ստեփանյան Գ. 2011, Բաքու քաղաքի հայության պատմությունը (պատմաժողովրդագրական ուսումնասիրություն), Երևան, Պատմության ինստիտուտ, 651 էջ:

«Վտակ», Թիֆլիս, 1908, ապրիլի 23:

Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուի Հայոց Մարդասիրական ընկերութեան 1906 թւականի, Բագու, тип. **А.К. Касабова**, 1907, 30 էջ:

Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1906-1907 տարեշրջանի գործունեութեան, № 1, Բագու, տպ. Ա. Մ. Թառաեանցի և Լ.Դ. Միրզայանցի, 1907, 103 էջ:

Տեղեկագիր եւ հաշիւ Բագուայ Հայոց կուլտուրական միութեան 1907 թ. 7 ամսեայ եւ 1908 թ. գործունէութեան, № 2, Բագու, էլեքտրաշարժ տպարան «Բագու» լրագրի, 1908, 99 էջ:

Տոմար ընտանեկան 1874–1875 թթ., հ. Ա: Աշխատասիրեաց Տ. Սրբուհի **Ա. Երիցեանց**, Թիֆլիս, 1874, ի տպարանի գլխաւոր կառավարութեան փոխարքային Կովկասու, 1874, 226 էջ:

Ежегодник Баку и его районъ 1909. Адресная и справочная книга. Издание **М. Шапшовича**, С.-Петербург, 1909, 325 с.

ИЗ ИСТОРИИ «БАКИНСКОГО АРМЯНСКОГО КУЛЬТУРНОГО СОЮЗА»

СТЕПАНЯН Г.

Резюме

Ключевые слова: торговля и промышленность, Константин Хатисян, Никогайос Алибекян, «Культурный Союз», комиссия, благотворительность, пожертвование.

В числе населенных армянами городов восточного Закавказья Баку занимает особое место. Благодаря своим созидательным качествам и уровню культуры, начиная со второй половины XIX века армяне занимали лидирующие позиции в социально-экономической, общественно-политической и культурной жизни Баку. Армяне были вовлечены почти во все сферы общественно-политической жизни, занимая ответственные посты в системе городского правления. Как в культурной, так и социальной жизни армян Бакинской губернии значительную роль сыграл «Бакинский армянский культурный союз», основанный промышленником, общественно-политическим и культурным деятелем Константином Хатисяном в 1906 году. Культурно-образовательная и благотворительная

деятельность союза, равно как и «*Бакинского армянского человеколюбивого общества*», способствовала положительным сдвигам в социально-экономической и культурной жизни армян как в Бакинской губернии, так и за ее пределами.

FROM THE HISTORY OF THE «ARMENIAN CULTURAL UNION IN BAKU»

STEPANYAN G.

Summary

Key words: commerce, Konstantin Khatisyan, Nikoghayos Alibegyan, «Cultural Union», commission, charity, donation.

Baku played a significant role in the history of the Armenian-populated parts of Eastern Caucasus. Owing to the high level of their creativity and cultural achievements, Armenians played a leading role in the socio-economic, educational-cultural and socio-political life of Baku, particularly, beginning from the second half of the 19^{th} century. They were involved in almost all social and political spheres of life, held crucial posts in the city and took an active part in its administration. In 1906, on the initiative of the famous manufacturer, socio-political and cultural figure Konstantin Khatisyan "The Armenian Cultural Union" was founded in Baku, and it contributed greatly to the progress of the Armenians' social and cultural life. The cultural, educational and philanthropic role of the Union was as significant as the activities of "The Armenian Philanthropic Society in Baku". Both these organizations brought about positive socio-economic and cultural changes in the life of the Armenian population living not only in Baku, but also beyond its borders.

ԳՈՀԱՐ ՆՈՒՐԻՋԱՆՅԱՆ*
«Հայաստանի Հանրապետություն» օրաթերթի թղթակից,
«Դեբատ» Բանավեճի ակումբի նախագահ, «Կենտրոն»
հեռուստապատեսության խմբագիր
debatacumb@gmail.com

ՎԱՐԴԳԵՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆԸ «ԳԱՐՈՒՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳԻՐ

Բանալի բառեր՝ Վարդգես Պետրոսյան, ձնհալ, բացախոսության դարաշրջան, հրապարակախոսական ժանրի զարգացում, թարգմանական դպրոց, նորարարություն, գեղարվեստական ակնարկ:

Ներածություն

«Ձնհալի» տարիներն իրենց դրոշմը թողեցին ժամանակի թե տնտեսական, թե հոգևոր-մշակութային կյանքի վրա: Խորհրդային և հայ ստեղծագործողներից յուրաքանչյուրը յուրովի արձագանքեց խրուշչովյան բարեփոխումների ստեղծագործական ազատություններին: Հալվող «սառույցը» չէր կարող չներառել նաև հայկական միջավայրը: Առաջ քաշված բավական ազատորեն հնչեցվող դեմոկրատական ազատությունների, քաղաքացիականության զարգացման թեմաներին զուգահեռ, հայ գրողներն ավելի ու ավելի էին բարձրացնում կյանքին նորովի վերաբերվելու հարցը: Այս ամենից անմասն չէր կարող մնալ նաև գրող-հրապարակախոս Վարդգես Պետրոսյանը: Նա էլ, ինչպես ժամանակի բոլոր անկախ մտածողության կրողները, մշտապես բարձրացնում էր ստեղծագործական ազատությունների խնդիրը: Եկել էր մի սերունդ, ում այլևս անհնար էր պարտադրել հին մտածելակերպի «օրենքները», և այդ սերունդը «պայքար էր երգում»՝ ջախջախելով հինն ու հաստատելով նորը: Սրընթաց ձևավորվում էր «երիտասարդ արձակը», միաժամանակ՝ փոփոխության էին ենթարկվում Վրաստանի և Հայաստանի խորհրդային ստեղծագործողների ճակատագրերը: Այս պայմաններում հասունացավ Հայաստանում երիտասարդների համար նոր ամսագիր ունենալու անհրաժեշտությունը, որի նախաձեռնողը դարձավ 60-ականների ամենահայտնի հրապարակախոս

* *Հոդվածը ներկայացվել է 27.08.18, գրախոսվել է 17.05.18, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

լրագրողներից մեկը՝ Վարդգես Պետրոսյանը: 1967-ից նրա խմբագրած «Գարուն» ամսագիրը նպատակ ուներ իր շուրջ համախմբել ժամանակի ամենաազատ մտածողներին ու ամսագիրը դարձնել ավանգարդիստ ստեղծագործողների մի յուրօրինակ կղզյակ: Եվ այդ միջավայրն էլ կարճ ժամանակ անց դարձավ այն ճամփաբաժանը, որով մեր գրական հանրությունը բաժանվեց հնի ու ավանգարդիստական նորի միջև:

Հայ գրողներից ու հրապարակախոսներից յուրաքանչյուրը յուրովի արձագանքեց 1960-ական թվականների խրուշչովյան բարեփոխումների ընձեռած ստեղծագործական ազատություններին, այդ թվում և նոր գաղափարների ջատագովմանը՝ բացախոսության որոշակի չափաբաժնի թողտվությամբ: Առաջ քաշված և բավական ազատորեն արծարծվող եղեռնի, սփյուռքի, դեմոկրատական ազատությունների, քաղաքացիական զարգացման (հիմնականում «սոցիալիստական հայրենիքի» գաղափարի շրջանակներում) թեմաներին զուգահեռ, ժամանակի գրողները մշտապես բարձրացնում էին հոգևոր ազատությունների խնդիրը: Հանրային կյանքում շրջանառվում էր մի եզրույթ՝ «оттепель», բառացիորեն խորհրդանշելով ստալինյան «սառցե» ժամանակներին հաջորդող համատարած «ձնհալը» և ըստ էության, իրական ներգործություն ունենալով բռնադատված մի ողջ սերնդի գիտակցության վրա: Տրամաբանորեն ընթացող զարգացումներից անմասն չէր նաև Հայաստանը: Հասարակական-քաղաքական շարժումները Հայաստանում բուռն վերելք ապրեցին, իբրև ԽՍՀՄ ամբողջ տարածքով սկիզբ առած հետձնհալյան իրադարձությունների բնականոն ընթացք: Այս համապատկերում հարկ է առանձնացնել այն գրական միջավայրն ու տրամադրությունները, որոնք առկա էին այդ ժամանակաշրջանի Հայաստանում: Ի հավելումն այս ամենի՝ կարևորում ենք նաև այդ ժամանակահատվածի գրական հրապարակախոսական տրամադրությունների բացահայտումը, դրանց ամբողջական կամ մասնակի դրսևորումները ամսագրային ոլորտում, մասնավորապես՝ «Գարուն» ամսագրում: Ամսագրի հիմնադիր-խմբագիր Վարդգես Պետրոսյանը, ինչպես ժամանակի այլ հրապարակախոսներ, որպես լայնախոհ և ազատամիտ մտավորական, մշտապես բարձրացնում էր մարդկանց ազատությունների հարցը: Ստեղծվել էր մի վիճակ, երբ հատկապես բարդ էր անհատականությունների համար, առաջացել էր նոր «իրականության» պահանջ, իրականություն, որտեղ առանձնակի կարևորման խնդիր էին երիտասարդության կարիքներն ու պահանջները: Առանձին հանրապետություններում արդեն լույս էին տեսնում երիտասարդական ամսագրեր, ձևավորվել էր ամսագրային նոր մշակույթ, և

նախապատրաստվում էր «Գարունի» մուտքը, որպես երիտասարդների համար ստեղծված ամսագրի: Այստեղ նկարագծվում է հանդեսի համախմբող գործոնը գրական աշխարհ բերած նորամուծությունը, այն, թե ինչպես են բացահայտվել ու առավելագույն ազատությամբ ներկայացվել հատկապես երիտասարդ ու սկսնակ գրողները, բարենպաստ պայմաններ ստեղծվել նրանց տաղանդի դրսևորման համար: «Վարդգես Պետրոսյանը երիտասարդության պոռթկումների, հույզերի, ոգևորությունների, թռիչքների և լուսավոր երազների վավերագիրը դարձավ»[1], իրավամբ ասված է մի հրապարակման մեջ: Հիրավի, «Գարունը» դռներ էր բացել գրել սիրող, գրել ցանկացողների առջև, որոնց համար հնարավորություն էր ստեղծել թևեր բացելու:

«Գարուն» ամսագիրը որպես ավանգարդիստ, առաջնորդող էր ժամանակի գրական հոսանքների համապատկերում: Ժամանակը ինքն էր թելադրում նմանատիպ հանդես ունենալու օբյեկտիվ անհրաժեշտությունը:

Պատմության մեջ արձանագրվեց ստալինյան բռնատիրության անկումը, երբ տասնյակ հազարավոր «Գուլագ-արշիպելագներում» փակված անհատներն ու հատկապես մտավորական զանգվածը կարողացավ ազատ արտահայտվելու և խոսքի իրավունք ստանալ: Գրական առաջնագծում հայտնվեցին այնպիսի հեղինակներ, ինչպիսիք էին Ի. Բրոդսկին, Ա. Սոլժենիցինը, Ս. Դովլաթովը: Զանգվածաբար սկսեցին կարդալ արգելված գրողների, ինչպես օրինակ՝ Մ. Բուլգակովին և ազատամիտ ու ինքնատիպ բոլոր այն գրողներին, ովքեր իրենց գրական վաստակով այդ դժվարին ժամանակներում մարդկանց կրթում և ազատ մտածելու էին մղում: Արդյունքում՝ հասարակական, մշակութային-հոգևոր ոլորտներում վերելքն այնպիսի լայնամասշտաբ ընդգրկման էր հասել, որ իրավիճակը բնութագրելու համար «ձնհալ» եզրույթն առավել քան բնորոշ ու հատկանշական էր, և մարդկանց ոգևորությունն իր ալիքի մեջ հալել ու ներառել էր ազատությունը սահմանափակող ամեն տեսակի արգելք: Նոր ժամանակներն իրենց հետ բերել էին նոր մտածելակերպ ու նոր ու թարմ մոտեցումներ, և այդ պայմաններում հարկ էր ու նույնքան բնականոն, որ առաջ գային գրական նոր հոսանքներ ու նոր անհատներ, որոնք դառնալու էին նոր ժամանակների ջահակիրները: Նորամուծությունների ալիքն իր մեջ ներառել էր ամենքին ու ամեն ինչ: ԽՍՀՄ ողջ տարածքով տպագրվում և լույս էին տեսնում հարյուրավոր նոր գրքեր ու ամսագրեր, այդ ամենի համապատկերում կարևորվում էին նոր ժամանակների մարդու և հատկապես երիտա-

[1] Ժուռնալիստիկա 2012, 10:

սարդության հետաքրքրություններն ու պահանջները: Տրամաբանական հարց կարող է ծագել, թե ինչո՞ւ հատկապես երիտասարդների. որովհետև ավագ սերունդը ընկճված էր ստալինյան բռնատիրության՝ իրեն զգացնել տվող բեռան տակ և չէր կարող միանգամից ընդունել նոր արժեքներն ու ըստ այդմ՝ ձևավորել նոր մտածելակերպ, իսկ երիտասարդությունն ինչպես ամենուր, բոլոր ժամանակներում ջահակիրն է նոր գաղափարների ու նոր ըմբռնումների և որպես այդպիսին՝ ի զորու է ընդունել նորն ու հաստատել իր կեցության ոլորտներում: Ահա սա է հենց այն գործոնը, որի ազդեցությամբ արդեն կար հարկադրանք՝ երիտասարդական շարժումներին համահունչ՝ ԽՍՀՄ ողջ տարածքով մեկ երիտասարդական նոր պարբերականներ ստեղծելու: «Այն տարիների «Գարունը» ... Դա մի փոքրիկ ազատ ու անկախ հանրապետություն էր 60-ականների սոցիալիստական Հայաստանի տարածքում... Դա իմ տեսած ու ապրած առաջին ազատ ու անկախ տերությունն էր, ուր իսկական արվեստով ու գրականությամբ համակված մի այնպիսի տոնական մթնոլորտ էր ստեղծվել, որի մագնիսական դաշտում էին համախմբվել Հայաստանի գրեթե բոլոր շնորհալի երիտասարդները՝ ազատորեն արտահայտվելու, ինչպես ուզում են, ինչի մասին ուզում են…»[2]: Ամբողջ Խորհրդային Միության տարածքով մեկ լույս էին տեսնում երիտասարդական «Դրուժբա նարոդով», «Յունոստ», «Զվեզդա», «Օգոնյոկ» ամսագրերը, «Լիտերատուրնայա գազետա», «Կոմսոմոլսկայա պրավդա» թերթերը և այլ պարբերականներ, այսինքն՝ ծավալվել էր գրական, ավանգարդիստական մի շարժում, որն իր անմիջական ազդեցությունն էր ունենալու նաև հայկական իրականության վրա:

Ստեղծվել էր մի իրավիճակ, երբ ծանր ու բարդ էր հատկապես անհատականությունների համար: Երբ խզված էր աշխատանքի ու կենցաղի կապը, և այդ պայմաններում նույնիսկ հերոսական աշխատանքը դժգույն էր դառնում, ուստի առաջացել էր հասարակական ընդվզում և պահանջ նոր «իրականության», ինչն իր հետ բերում է նոր իրավիճակ ու նոր գաղափարախոսություն: Այդպես դժվարությամբ էր կերտվում նոր՝ խրուշչովյան ժամանակաշրջանը: Հզոր այս վերելքն իր անդրադարձն ունեցավ նաև խորհրդային ողջ տարածքի գրական հոսանքներում՝ ասպարեզ բերելով նոր ու առաջադեմ գաղափարներ, հանրային կյանքի բոլորովին նոր մոտեցումներ: «…Ինձ թվում է՝ վճռական մի կետում 60-ականների մեր սերունդը շփոթվեց ու ընկրկեց, ասաց՝ գողանում է, որովհետև իրենը չի համարում… փչացնում է, որով-

---

[2] «**Գրական թերթ**» 1984, 22 ապրիլի:

հետև մարդու իր բնական տարերքով չի ապրում, այլ հանձնվել է իրեն խորթ ինչ-որ ռեժիմի»[3]. «Մեր գյուղն անցյալում և հիմա» ստեղծագործության մեջ այս գաղափարին հաջորդում է «Հոմո սովետիկուսի» սարկաստիկ կերպարի ներկայացումը, որ Մ. Զոշչենկոյի, Ի. Իլֆի և Ե. Պետրովի բացառիկ ոճի համարժեք օրինակն է հայ գրականության մեջ: Իհարկե, կերպարային այս համաբույլն իր տեսակային համարժեքները կարծես թե չուներ Վ. Պետրոսյանի ստեղծագործություններում, բայց նրա հերոսներն էլ մնայուն տեղ գրավեցին այդ ժամանակահատվածի գրականության մեջ:

Վ. Պետրոսյանի ստեղծագործության ժամանակահատվածը խնդրո առարկա այն տարիներն էին, երբ կրտսեր սերունդն իր նոր՝ պայքարի ոգով, տոկունությամբ, ասես փորձում էր ճեղքել սառույցը և կռիվ տալ իր հայրերի ու պապերի չապրած տարիների փորձությունների համար՝ ապացուցելով նախընթաց շրջափուլի սնանկությունն ու առաջադեմ գաղափարների սատարումով՝ ինքնահաստատվել: Սա ժամանակի մտավորականների յուրովի բողոքի ալիքն էր ի պատասխան «Գուլագ» արշիպելագներում կորսված արդարության: Ու նրանց բերած գրական նոր փորձով ասես լրացվում էր այդ սերնդի պատերազմական մանկության չապրած տարիների բացը: Ավելի դիպուկ ձևակերպմամբ՝ եկել էր մի սերունդ, «ով պայքար էր երգում»՝ ջախջախելով հինն ու հաստատելով նորը: Սրընթաց ձևավորվում էր նոր մտածողություն, վերափոխվում ու զարգանում էր երիտասարդ արձակը: «Նոր սերունդն» իր հետ բերում էր նոր թեմաներ ու նոր մտայնություն, և համընդհանուր այս ալիքն իր մեջ ներառել էր ողջ երկիրը: Այսինքն՝ ծավալվել էր գրական ավանգարդիստական մի շարժում, որն իր անմիջական ազդեցությունն էր ունենալու նաև հայկական իրականությանն ու հատկապես՝ երիտասարդության զարգացմանն ուղղված գրական նոր հանդեսների հայտնության վրա: «Հնօրյա փիլիսոփայական կեցվածքի դեմ Վ. Պետրոսյանն առաջարկում էր չփիլիսոփայության կեցվածք: Խորհուրդներ տվող ծերունիների դեմ՝ խորհուրդներ չտվող երեխա-ծերունիներ, ոչ թե՝ «ոտքդ վերմակիդ չափով մեկնիր», այլ՝ էկզիստենցիալիզմ...: Թաղումների ժամանակ ոչ թե ավանդական անձրև, այլ՝ ոչ ավանդական չանձրևում: Ոչ թե քոչարի, այլ՝ թվիստ»[4]:

Այդպիսով՝ անցյալ դարի 60–70 ական թվականները վառ էջ գրեցին հայ հասարակական-քաղաքական մտքի զարգացման մեջ: Թե գրական ոլոր-

[3] «**Գրական թերթ**» 1969, 1 հուլիսի:

[4] «**Գրական թերթ**» 1974, 13 սեպտեմբերի:

տում, թե լրագրության ասպարեզում ի հայտ եկան անհատներ, որոնցից յուրաքանչյուրը միանգամայն ինքնատիպ և ուրույն ձեռագրով՝ մշտապես մնացին մեր պատմության մեջ, իբրև նոր խոսքի ու գրական նոր շարժման հետևորդներ: Հենց այդ տարիներին էր, որ ձևավորվեց հրապարակագրության մի ողջ շարժում, որի դասերն այսօր էլ հասանելի են բոլորիս: Այն լավ դպրոց էր նախ՝ լրագրության, գրողների, ապա և՝ այսօրվա որևէ հրապարակախոսի համար:

«Գարունի» բերած գրական և հրապարակախոսական նորույթը:

«Գարունի» էջերում մշտապես երևացող անվանի հրապարակախոս Արմեն Հովհաննիսյանն այն համոզմանն էր, որ այդ ամսագիրը դռներ է բացել գրել սիրող, գրել ցանկացողների առջև, որոնց համար հնարավորություն էր ստեղծվել թևեր բացելու: Նախ, իբրև խմբագիր, Վ. Պետրոսյանն իր առջև երկու խնդիր էր դրել, որոնցից մեկը համամիութենական ծավալների էր հավակնում, այսինքն, ամսագիրը դարձնել երիտասարդության հետաքրքրություններն ամբողջացնող մի մարմին և ըստ ամենայնի նպաստել գրական նոր անհատականությունների բացահայտմանն ու նրանց ձևավորած նորանուն հրապարակախոսության ընթացքին: Մյուսն ավելի լոկալ և տեղային բնույթ ուներ, այն է՝ իր լրագրողական լավագույն հրապարակումներով հասարակական հնչեղություն ստեղծել բոլոր այն երևույթների շուրջ, որոնք հուզում էին երկրի քաղաքացուն՝ առանց տարիքային տարանջատման: Այնպես որ 60–70 ական թվականների հրապարակախոսությունն ի դեմս «Գարունի», դարձավ մի դարբնոց, որը ճանապարհի հարթեց ու ասպարեզ հանեց լրագրողների ու գրողների մի ամբողջ թարմ աստղաբույլ: Խմբագրի քրտնաջան աշխատանքի շնորհիվ շարունակ բացահայտվում էին նորանոր տաղանդներ, որոնք նոր որակի ու աստիճանի հասցրին հայ հրապարակախոսությունը: Այստեղ են առաջին անգամ տպագրվել Վ.Պետրոսյանի հրապարակախոսական ստեղծագործությունները՝ «Գազոն, թե անտառ», «Հավասարում բազում անհայտներով», հատվածաբար տպագրվել են «Հայկական էսքիզները»: Թե գրական ոլորտում, թե լրագրության ասպարեզում ի հայտ եկան անհատներ, որոնցից յուրաքանչյուրը միանգամայն ինքնատիպ և ուրույն ձեռագրով՝ մշտապես մնացին մեր պատմության մեջ: Ամսագրի էջերում առատորեն տպագրվեցին ակնարկներ, վավերագրական նոթագրություններ, ֆելիետոններ ու պամֆլետներ, որոնք երբեմն ոչ դասական իմաս-

տով զարգացնում էին այս ժանրերն ու անցում էին կատարում դեպի գեղարվեստական հրապարակախոսություն:

Սույն ժամանակահատվածի բազմաթիվ անհայտներ պարունակող կյանքն ու բարքերը մշտապես հուզել են Վ. Պետրոսյանին՝ զուգահեռաբար իրենց դրոշմը թողնելով նաև տպագրվող մյուս հեղինակների ստեղծագործությունների վրա: «Գարունն» իր բերած նորամուծությամբ նման էր հզոր գրական «ուրբանիզացիայի»: «Համատարած գյուղերի երկրից Հայաստանը դառնում է քաղաքների, տեխնիկական մտավորականության, գիտության և ամենաժամանակակից արդյունաբերության երկիր»[5]: Եվ այս ամենն ազդում էր գրական միջավայրի վրա: Ու թեև առաջին հայացքից ամսագիրը խիստ առինքնող չէր հրապարակախոսական ժանրի մեջ, այնուամենայնիվ, լույս ընծայմանը հաջորդած կարճ ժամանակահատվածում աստիճանաբար գերակշռող էին դառնում հենց այս ժանրի հոդվածները, ձևավորվում էր հրապարակախոսական միտքը, դառնում ավելի հետաքրքրական ու ընթերցողի համար՝ պահանջված: «Գարունն» այդ իմաստով նոր դպրոց էր հիմնել, ուր շարունակաբար հայտնվում էին նոր ու թարմ ուժեր: Միաժամանակ, հրապարակախոսական մտքի ձևավորման այս տարիների պատմությունը պարտավորեցնում էր պահպանել հայ հրապարակախոսության ավանդույթներն ու հիմքերը: «Այդ տարիներին ժամանակը բազմաթիվ անհայտներ էր պարունակում, ինչը մշտապես հուզել է նաև Վ. Պետրոսյանին: Գրողի նրա միտքն ու զգայարանները մշտապես աշխատել են գլուխ հանել բոլոր այն գերիշխող հակասություններից, որոնցով լի է մեր փոքրիկ երկիրը: Ու երբ ասվածը չի հաջողվում հեղինակին, երբ չի գտնվում միասնական մի օրինաչափություն, բնականաբար, նրա տարակուսանքն ավելի է մեծանում, իսկ հարցերն անընդհատ ավելանում են»[6]: Իհարկե, ի սկզբանե դժվար էր տարանջատել ու գիտական տեսանկյունից փորձել բաժանումներ կատարել թե գրական տարբեր ժանրերում, թե ամսագրում տեղ գտած հրապարակախոսական հոդվածներում, սակայն աստիճանաբար ուրվագծվում էին այն հեղինակների ոճն ու ժանրային առանձնահատկությունները, որոնք առավելաբար հանդես էին գալիս հրապարակախոսության այս կամ այն ոլորտին վերաբերող հետաքրքրություններով: Պատահական չէր, որ ժամանակի գրաքննությունն արձանագրել էր, որ «Ավանգարդի» բոլոր «գայլերն» աստիճանաբար հայտնվեցին «Գարուն» ամ-

[5] **Պետրոսյան** 1968, 21:

[6] **Ջեյթունցյան** 1968, 11:

սագրում՝ Վարդգեսի գլխավորությամբ»: Ուշագրավ է, որ ամսագրի հիմնադիրն այն դիրքորոշմանն էր, որ ամսագիրը հայաստանյան գրական իրականության մեջ նոր հրապարակախոսական շարժում էր ձևավորել, և այդ մասին հայտարարում էր իր ելույթներում: «Ես, որպես «Գարուն» ամսագրի առաջին համարի հեղինակ, ինձ իրավունք եմ վերապահում ասել՝ այն բերեց նոր հրապարակախոսություն, նոր, կարելի է ասել՝ նորագույն, որովհետև անցյալ տարիներին՝ մինչև 60-ական թվականները, հրապարակախոսություն, որպես այդպիսին, չի եղել, իսկ հրապարակախոսությունը ժուռնալիստիկայի բարձրագույն պիլոտաժն է»,- ասում էր հրապարակախոս Ա. Հովհաննիսյանը: Դեռևս 1956-ին, ձեռքը ժամանակի զարկերակին դրած, Վ. Պետրոսյանը երիտասարդ ժուռնալիստներին առաջարկում է մտորել այդ թեմայի շուրջ, և մասնավորապես հաշիվ տալ ինքն իրեն, թե ինչի տակ է ստորագրություն դնում: «Արժե խոսել այս բառերի շուրջ: Թող յուրաքանչյուր ժուռնալիստ թերթի իր հիշողությունը՝ հաշիվ տա իր արածի ու չարածի համար: Թող յուրաքանչյուր ժուռնալիստ մտաբերի այն նյութերը, որոնց տակ դրվել է իր ստորագրությունը: Կյա՞նքն է արդյոք թելադրել այդ նյութերը. Կիրք ու կրակ կա՞ արդյոք այդ տողերի տակ, արդյո՞ք մեկնումեկը կարդալով դրանք, խորհե՞լ է, ուրախացե՞լ է ժուռնալիստի հետ և ցանկացել արդյոք, նորից հանդիպել այդ ստորագրությանը…»[7]):

Որպես հիմնականում երիտասարդության խնդիրներն արտացոլող ամսագիր, բնական է, որ «Գարունը» հիմնականում միտված պետք է լիներ տպագրվող հեղինակների հենց այս տարիքային խմբի հետաքրքրություններին ու խնդիրների բացահայտմանը, սակայն այս ասելով, նկատի չունենք, որ հեղինակներն այլ հարցեր ու ավելի ընդգրկուն խնդիրներ չէին ներկայացնում: Ըստ այդմ, ժանրային առումով նաև տարբեր էին «Գարունում» տպագրվող հրապարակախոսական նյութերի թեմաներն ու դրանք ամփոփող ժանրերը: Օրինակ, եթե Մարգո Ղուկասյանն իր հոդվածներում հիմնականում բարձրացնում էր հասարակական-քաղաքական, կամ առավելապես երկրի տնտեսությանը վերաբերող խնդիրներ, ապա Արմեն Հովհաննիսյանի հրապարակախոսական հոդվածներում գերակշռում էր հանրային կյանքն՝ իր վարք ու բարքով ու թերություններով: Ինչ վերաբերում է երկրի տնտեսությանը, ապա այն ընդգրկում էր հանրապետության ընդերքին վերաբերող հարցերից մինչև ջրային, հողային պաշարներ ու ձեռակերտ հուշարձանների

[7] **Պետրոսյան** 2000, 165:

պաշտպանություն և բնապահպանություն: Այս ասելով՝ հարկ է ընդգծել, որ ամսագրում բարձրացված բոլոր հարցերի նկատմամբ խմբագրությունը դրսևորել է հետևողականություն, համարից-համար անդրադառնալով աստիճանաբար ավելացրել դրանց հրապարակախոսական հնչեղությունը, ընդսմին՝ հասնելով տնտեսության և ժողովրդի համար շահեկան շատ ու շատ հարցերի հանգուցալուծման: Այսինքն, ամսագիրը որոշակի գործառույթ է կատարել՝ այդպիսով մեծապես նպաստելով երկրի առաջ ծառացած ամենաբարդ ու խրթին հիմնահարցերի լուծմանը: Այս գործառույթն, իհարկե վեր էր սոսկ երիտասարդությանը հուզող շրջանակներից և այդ տարիներին կտրուկ բարձրացնում էր «Գարունի» հեղինակությունը՝ ավելի պահանջված դարձնելով: Կ. Բոգոլյուբովը «Խորհրդային ամսագրերը»[8] գրքում առանձնացնում է ամսագրերի հետևյալ հիմնական տիպերը՝ հասարակական-քաղաքական՝ գրական-գեղարվեստական, արվեստի և մշակույթի գծով, արտադրատեխնիկական, երիտասարդական, մանկական, մատենագիտական և այլն: Ելակետ ընդունելով դասակարգման նման համակարգը՝ կարող ենք ընդգծել, որ «Գարունն» իր լույսընծայման առաջին իսկ օրից ծրագրում է ընթերցողների վրա ներազդել սոցիալ-հոգեբանական և գեղագիտական տեսանկյունից՝ բարձրացված խնդիրն ուղղորդելով սկզբից մինչև դրամատիզմով լեցուն զարգացում և ապա՝ ավարտուն հանգուցալուծում: Այս համատեքստում թեմաների շարունակական արծարծումը կարելի է համարել «Գարունի» հրապարակախոսական հիմնական ուղղվածություններից մեկը, որ որդեգրել էր գլխավոր խմբագիրը: Հոդվածների այս շարքում հարկ է առանձնացնել մի քանիսը՝ «Հողը բողոքում է», «Պահպանենք Հայաստանի ջրերը», «Բաց նամակ երկու միլիոն հարցերով» աղմկահարույց հարցադրումներով, մասնավորապես՝ վերջինի նպատակն է եղել նպաստել ՀՍՍՀ Գիտությունների Ակադեմիայում «Ջրային պաշարների ուսումնասիրության և կոմպլեքսային օգտագործման գիտական խորհրդի ստեղծման»: Սույն համատեքստում, իր նպաստը բերելով պետության համար կարևոր խնդիրների լուծմանը՝ ամսագիրը պարբերաբար անդրադարձել է Արփա-Սևանի շինարարության հոգսերին, և «Գարունն» այդ տարիներին տարանջատվում էր լույսընծայվող մյուս ամսագրերից՝ կատարելով յուրօրինակ «գործադիրի» գործառույթ: Միով բանիվ, «Գարունի» նմանատիպ հրապարակումներն իրենց բնույթով առավել քան կառուցողական էին, և բարձրացնում էին խնդիրներ, որոնք հուզում էին թե՛ վերևներին,

[8] **Боголюбов** 1958, 127:

թե՛ ներքևներին, այսինքն՝ դասական իմաստով կատարում էին հրապարակախոսությանը ներկայացվող ամենակարևոր և գլխավոր պահանջը՝ հուզել և ժողովրդին և իշխանություններին: Ի շարս բազմաթիվ անվանի գրողների և հրապարակախոսների, Վ. Պետրոսյանի «Գարունում» տպագրվել են անվանի գիտնականներ և մասնագետներ: Ամսագրի էջերում պարբերաբար հանդես են եկել ակադեմիկոս Վիկտոր Համբարձումյանը, իր պատերազմական հուշերն առաջին անգամ տպագրելու պատիվը «Գարունին» է ընձեռել ԽՍՀՄ մարշալ Հովհաննես Բաղրամյանը: Այս և վերը նշվածներն այն առանձնահատկություններն էին, որոնք բնորոշ էին ամսագրում տպագրված հրապարակախոսական հնչեղության գրեթե բոլոր հոդվածներին: Ինչ վերաբերում է «Գարունի» բերած գրական նորույթին, ապա՝ լրագրական նորարարության, կամ նորամուծության առումով, ամսագրում լայնորեն կիրառվել է ակնարկի ժանրը, որը գեղարվեստական ժանրից աստիճանաբար զարգացել ու վերաճել է բովանդակային առումով նոր՝ հրապարակախոսական ժանրի, այսինքն՝ ակնարկը, ներառելով գրական և լրագրողական ժանրերը, «Գարունում» վերաճել և ձեռք է բերել հրապարակախոսական նոր որակ: Օրինակ, Մարգո Ղուկասյանի «Երկրորդ քաղաք», Մ. Մանուկյանի «Զանգեզուրյան աշուն» և նմանատիպ այլ ակնարկային ժանրի հոդվածներում առկա է հրապարակախոսական տարրը, ինչը ժամանակին մեծ արձագանք է գտել հասարակության ամենալայն շրջանակներում: Նորույթ է նաև այն, որ «Գարունը» ծնունդ առնելով համամիութենական ամսագրային նոր քաղաքականության արդյունքում, աստիճանաբար սկսեց ավելի մեծ տեղ տալ երիտասարդության գաղափարական, գեղագիտական և աշխատանքային դաստիարակությանը, հայրենասիրական ոգուն, նրա կենսական խնդիրներին: Դրա ապացույցն է մեծ թվով սկսնակ շնորհալի բանաստեղծներին ու գրողներին լայն ասպարեզ տրամադրելը, ինչով, ինչպես ժամանակակիցներն են վկայել, «Գարունն» իրական գարուն էր բերել բոլոր այն երիտասարդներին, ովքեր տաղանդ ունեին, սակայն հանրությանը հայտնի դառնալու հնարավորություն դեռ չունեին: «Գարունն» իրական «կնքահայր» էր դարձել շատ անվանիների համար, ովքեր այստեղ էին արել իրենց առաջին քայլերը. Էդուարդ Միլիտոնյան, Հենրիկ Էդոյան, Գրիգոր Հարությունյան, Ռազմիկ Դավոյան, Արտեմ Հարությունյան, Հովհաննես Գրիգորյան, Հրաչյա Բեհլերյան և այլք:

Այստեղ ևս ընդգծենք այն հանգամանքը, որ ամսագիրն, այնուամենայնիվ, գործել ու կայացել է խորհրդային գաղափարախոսության մամլիչի ու պլանային կոչվող քարոզչական մեքենայի անձուկ պայմաններում, սակայն,

այս ամենով հանդերձ, ինչը Վ. Պետրոսյանի խմբագրած ամսագրի գրեթե բոլոր համարների ուսումնասիրությունն է ցույց տալիս, գրող-հրապարակախոսի նրա վարպետությունը կայացել է նրանում, որ ժամանակի ստեղծագործողներին առաջադրվող պահանջներից առանձնապես չշեղվելով, այնուամենայնիվ, ամսագրի ստեղծագործական հայեցակարգը ձևավորել է հայեցի մտածողությամբ և մասնավորապես՝ հայ մարդու մտածելակերպին համահունչ մոտեցումներով: Այդ անելիս, նրա գրողական վարպետությունը դրսևորվել է նրանում, որ ամսագիրն ընթերցողների մեծ բանակ է հավաքել հասարակության ամենալայն շերտերից՝ բավարարելով տարիքային ամենատարբեր շրջանների ցանկությունները: Ամսագրում տեղ գտած հրապարակախոսությունը (նաև գեղարվեստականը զգալի մատուցմանը՝ որոշակի կերպարներով) հասարակական երևույթներին մոտենում էր արդիականության դիրքերից, դրանցում տեսնելով շարժում և զարգացում: Ամսագիրն իր հրապարակումների արժեքը բարձրացնում էր ճշմարտությունը օբյեկտիվորեն ներկայացնելու հաշվին: Այսպիսով, հեղինակների նշանակետում էին՝ և քաղաքենին, և ճշմարիտ հայրենասերը, և նոր սերնդի մարդը, և մոդայի խնդիրը, և մշակութային անհատականությունը, նաև՝ ո՞վ է գրողը, արտիստը, նկարիչը, ի՞նչ է ուրբանիզացիան, «մեր տունը», «մեր քաղաքը», սփյուռքը: Ժամանակի այլ հրատապ խնդիրներ ներկայացնելով ամսագրի ամենատարբեր համարներում, «Գարունը» հրապարակախոսությունը բարձրացրեց այն աստիճանի, որ կարողացավ իր ժամանակի բազում հարցերի պատասխանները գտնել: Պարզ է դառնում նաև, որ «Գարունը» իհրավի բանաձևերի օրինաչափություններով հանդես եկող ամսագիր էր, թեև անհայտ հավասարումներով, սակայն որտեղ հայտնին միշտ անհայտին էր հետամուտ»: Խորհրդային գրաքննության պայմաններում «Գարունն» իր թեմաներով, կյանքի տարաբնույթ ոլորտներում խորազնին թափանցումներով փորձել է ընդդիմախոսի դեր ստանձնել: «Գարունն» այդ տարիներին մի ապաստան էր Խորհրդային Միության մեջ, «ուր կարող էին ազատորեն դրսևորվել ժամանակի ամենատաղանդավոր մարդիկ»[9]: Ամսագիրը բարձրանում էր խորհրդահայ ամսագրային «հնոտությունից» և տիրում նոր մտածողության խորը, բայց միաժամանակ՝ ավելի ցցուն և տեսանելի մեխանիզմների[10]:

---

[9] **Աղաբեկյան** 1992, 10:

[10] Ժուռնալիստիկա 2012, 37:

Եզրակացություն

«Գարուն» ամսագիրն իր ստեղծման փաստով գրական միջավայրում դարձավ հեղափոխական մի կղզյակ, ուր լայնորեն զարգանում ու կյանք էին առնում գրական արդիական ուղղություններ՝ նորարար գրողների ու ամենատարբեր ստեղծագործողների ավանգարդիստական նախաձեռնություններ կյանքի կոչելով: Պետք է ընդգծել նրա հիմնադիր-խմբագիր Վարդգես Պետրոսյանի անհատական խոշոր ներդրումն այս ամենում, երբ հայտնաբերվում էին նորանոր տաղանդներ, ովքեր իրենց գրողական մկրտությունն էին ստանում «Գարուն» ամսագրում: Իսկ այստեղ ձևավորվող հրապարակախոսական ժանրը հագենում էր նոր՝ գեղարվեստական մտածողության տարրերով, որն իր ուրույն ձևով նպաստում էր միջավայրի իրատեսական ճանաչողությունը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աղաբեկյան Կ. 1992, Արդի հայ արձակի զարգացման միտումները (1960–80-ական թթ.), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 336 էջ:

«Գրական թերթ», 1969, 1 հուլիսի:

«Գրական թերթ», 1984, 22 ապրիլի:

Գրական թերթ, 1974, 13 սեպտեմբերի:

Ջեյթունցյան Պ. 1968, Սրում թե՞ հաշտեցում, Չափանիշ, «Գարուն», Երևան, թիվ 8, էջ 11–15:

Ժուռնալիստիկա 2012, Տեսության և պատմության հարցեր, պրակ ԺԲ., Երևան, ԵՊՀ հրատ., 206 էջ:

Պետրոսյան Վ. 1968, Հավասարում բազում անհայտներով, «Գարուն», թիվ 3, Երևան, էջ 18–24:

«Ավանգարդ», 1959, 5 ապրիլի:

Պետրոսյան Վ. 2000, «Ստորագրության պատիվը», Երևան, «Վան Արյան» հրատ., էջ 165:

Боголюбов К. 1958, Советские журналы, Москва, с. 387.

ВАРДГЕС ПЕТРОСЯН – ОСНОВАТЕЛЬ ЖУРНАЛА «ГАРУН»

НУРИДЖАНЯН Г.

Резюме

Ключевые слова: Вардгес Петросян, «оттепель», эпоха открытости, развитие публицистического жанра, переводческая школа, новаторство, художественный очерк.

Журнал «Гарун» («Весна»), основанный В. Петросяном, стал глашатаем передовых идей и рупором писателей-авангардистов.

На страницах журнала издавались произведения молодых талантливых армянских писателей постсталинской эпохи. В. Петросян стал основоположником новой публицистической школы, яркими представителями которой стали публицисты 60-ых гг. XX в. – Марго Гукасян, Армен Оганисян и др. Изданное в «Гаруне» эссе В. Петросяна «Армянские эскизы» наметило новое направление в истории армянской публицистики.

Журнал «Гарун» заложил основу развития нового жанра современной публицистики, в том числе очерка. Журнал способствовал также становлению школы художественного перевода в Армении.

VARDGES PETROSYAN AS THE FOUNDING EDITOR OF THE MAGAZINE "GARUN"

NURIJANYAN G.

Summary

Key words: Vardges Petrosyan, "the Thaw", epoch of openness, development of the genre of public writing, school of translation, innovation, essay.

The magazine "Garun" ("Spring"), founded by V. Petrosian became a herald of advanced ideas and a trumpet for avant-garde writers.

The pages of the magazine were filled with the writings of the young and talented Armenian writers of the post-Stalin epoch. V. Petrosian was the founder of the new school of public writing, brilliant representatives of which in the 60s of the 20^{th} century became such public writers as Margo Ghukasian, Armen Hovhannisian and others. The essay “Armenian Sketches” by V. Petrosian traced out a novel rout in the history of Armenian public writing.

Thus, the magazine “Garun” laid the foundations of the development of the new genre of literary public writing, essay in particular. The magazine was also conductive to the development of the school of literary translation in Armenia.

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ARCHAEOLOGY

ՀԱՅԿ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ*
Պատմական գիտությունների դոկտոր
Երևանի պետական համալսարան
hykavetisyan@yahoo.com
ԱՐՏԱԿ ԳՆՈՒՆԻ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
Երևանի պետական համալսարան
uruatry@rambler.ru
ԱՐՍԵՆ ԲՈԲՈԽՅԱՆ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
Երևանի պետական համալսարան
arsenbobokhyan@yahoo.com

ՆԱԽԻՋԵՎԱՆԻ ՊԱՏՄԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲՐՈՆԶԻ ԵՎ ԵՐԿԱԹԻ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Նախիջևան, Հայկական լեռնաշխարհ, վաղ բրոնզի դար, միջին բրոնզի դար, ուշ բրոնզի դար, վաղ երկաթի դար, Ուրարտու:

Ներածություն

Գտնվելով Հայկական լեռնաշխարհի կենտրոնական հատվածում՝ Նախիջևանը էական հետք է թողել տարածաշրջանի պատմամշակութային զար-

* *Հոդվածը ներկայացվել է 25.03.20, գրախոսվել է 30.03.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

գացումներում[1]: Այն մոտ 6000 կմ² մակերես զբաղեցնող լեռնային գոտի է, որի տարածքի 75%-ը գտնվում է ծովի մակարդակից 1000 մ բարձր. վրա, բնորոշվում է խիստ ցամաքային, չորային կլիմայով: Իր դիրքի, բնական հարուստ պաշարների (բազմամետաղներ, քարաղ, շինանյութեր) և դրանց վաղագույն շահագործման շնորհիվ տարածքն ինտենսիվ յուրացման է ենթարկվել սկսած հնագույն շրջանից[2] (նկ. 1): Սույն հաղորդումը նպատակ ունի ընդհանուր գծերով անդրադառնալ Նախիջևանի պատմական նշանակությանը բրոնզի և երկաթի դարաշրջանում (Ք.ա. IV հազ. կես – I հազ. կես) և ցույց տալ այն առանձնահատկությունները, որոնք տարանջատում և միավորում են խնդրո առարկա տարածքը Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջանների հետ:

Հետազոտության պատմությունը

Նախիջևանի հնագիտական հետազոտության պատմությունը պայմանականորեն կարելի է բաժանել երեք փուլերի՝ նախախորհրդային, խորհրդային և հետխորհրդային:

Նախիջևանյան հնությունները, տարածաշրջանի հետ կապված հին ավանդույթները միշտ էլ գրավել են հետազոտողների ուշադրությունը: Դեռևս Վ. Ռուբրուկը հիշատակում է Նոյի կողմից կառուցված հնձանները[3]: Նախիջևանի մասին հայ մատենագիրների և անտիկ հեղինակների հիշատակությունները ի մի է բերում հայր Ղ. Ինճիճյանը[4]: Ժ. Շարդենը մանրամասն նկարագրելով տարածաշրջանի քաղաքները, Նախիջևանը նույնացնում է Արտաշատի հետ[5]: Ֆրանսիացի ճանապարհորդ Ժ.Բ. Տավերնիեն մանրամասն նկարագրում է տարածաշրջանը, հիշատակում Նոյի գերեզմանի վայրում կառուցված մզկիթը, Նախիջևան քաղաքից ոչ հեռու գտնվող աշտարակները, հայկական վանքերը, Արաքսի կամուրջը[6]: Ռ. Փորթերը իր ճանապարհորդա-

[1] Նախիջևանի բնական պայմանների, պատմության, պատմական հուշարձանների և դրանց ուսումնասիրության պատմության մասին ընդհանուր առմամբ տե՛ս **Այվազյան** 1986: **Այվազյան** 1987: **Այվազյան** 1990: **Այվազյան** 2007:

[2] Այս իմաստով գրականության մեջ հատկապես շեշտվում է աղի հանքերի հնագույն շահագործման հանգամանքը (**Надеждин** 1901, 421: **Լալայեան** 1906, 202: **Алиев** 1983, 79–87) (հմմտ. Դուզդաղի աղի հանքերը՝ նկ. 2): Հին աշխարհում աղի հանքերի շահագործման կարևորության մասին հմմտ. **Мелларт** 1982, 38: **Սիմոնյան** 2013, 8: Վաղ շրջանում կարևոր է եղել նաև Դերիդաղի ծարիրի հանքերի շահագործումը (**Рагимова** 2009, 39):

[3] **Rubruk** 1900, 270.

[4] **Ինճիճեան** 1822, 218:

[5] **Шарден** 1901, 297–298.

[6] **Tavernier** 1678, 16–20.

կան նոթերում հիշատակում է հռոմեական կամուրջը[7]: Մ. Սեն-Մարտինը և Դ. դե Մոնպերյոն նշում են, որ Ջուղան կառուցված էր Տիգրան արքայի կողմից[8]: Օ. Եվեցկին[9], իսկ հետագայում Ի. Շոպենը, անդրադառնալով Նախիջևանի հնագիտական նկարագրությանը, նշում են տասնյակ միջնադարյան հուշարձաններ, ինչպես նաև ակնարկում որոշ հուշարձանների ավելի հին թվագրման մասին (Արաքսի կամուրջը, Կարաբագլարը և այլն): Մասնավորապես, շեշտվում են Կարաբագլարի սյուների խոյակները, որոնք հիշեցնում են Պերսեպոլսի սյուները: Ընդ որում, Կարաբագլարի հիմնադրումը հեղինակի կողմից վերագրվում է Տիգրան Երվանդյանի քրոջը՝ Տիգրանուհուն: Տիգրան Երվանդյանին է վերագրվում նաև Ապարանի (ըստ Ի. Շոպենի՝ Տիգրանակերտ), Նախիջևանի և Շարուրի կառուցումը[10]: Բնական է, բոլոր հիշյալ հեղինակները հիշատակում են նաև Նոյի գերեզմանը:

Նախիջևանի հնագույն շրջանի հուշարձանների հնագիտական ուսումնասիրությունը սկսվում է XIX դ. երկրորդ կեսից[11]: Առաջին հերթին հետազոտողների ուշադրությունը գրավեցին Կողբի և Նախիջևանի աղի հանքերը[12]: Եվ սա պատահական չէր, քանի որ դրանց հնագույն շահագործման մասին տեղեկություններ պահպանվել էին տեղի ավանդազրույցներում, ըստ որոնց, այդ հանքերի առաջին բանվորը հենց Նոյ նահապետն է եղել[13]: Դեռևս 1860 թ. հետազոտողների ուշադրությունը գրավել էին խորը հորերը, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, հանդիսանում էին հնագույն հանքահորերի հետքեր[14]: Առաջին գտածոները արձանագրվել են 1870 թ. Ֆ. Բայերնի կողմից: Հետագա տասնամյակներում ևս հանքերի տարածքում արձանագրվել են քարե գործիքների պատահական գտածոներ[15]: Դրանք քարե կացիններ և սեպեր էին, որոնք բերվել էին Սանկտ Պետերբուրգ, իսկ մյուս մասը՝ Թիֆլիսի Կովկասյան թանգարան[16]: Այս գործիքները քանիցս դարձել են քննության

[7] **Porter** 1821, 214.

[8] **Saint-Martin** 1818, 133: **de Montpereus** 1840, 21: Ն. Մուրավյովը Ջուղան համարում էր Հայաստանի հին մայրաքաղաք (**Муравьев** 1841, 126):

[9] **Евецкий** 1835, 200.

[10] **Шопен** 1852, 68, 319, 327–330.

[11] **de Montpreux** 1840, t. IV 6–10: **Պարրոտ** 1990, 84:

[12] **Евецкий** 1835, 65–66: Հմմտ. **Հակոբյան** 1960, 52:

[13] **Никитин** 1882, 110.

[14] **Надеждин** 1869, 234.

[15] **Вейденбаум** 1888, 412.

[16] **Никитин** 1882, 138: **Коллекция** 1902, 192:

առարկա Ի. Պոլյակովի, Պ. Նադեժդինի, Ե. Լալայանի կողմից[17]: Հետազոտությունների հաջորդ թիրախ հանդիսացավ Կարմիր վանքի տարածքը: Այստեղ դեռևս 1893 թ. վանահայր Գրիգորիս վարդապետի կողմից հավաքվել էր մի պատկառելի հավաքածու, որը հետագայում հանձնվել էր Մայր Տաճարի թանգարան: Հավաքածուն ընդգրկում էր հնէաբանական նյութեր (կենդանիների, սողունների և խխունջների բրածոներ), դրամներ (անտիկ և միջնադարյան), ինչպես նաև մեծ քանակության խեցեղեն[18]: Գրիգորիս վարդապետի բացահայտումները խթանեցին հնագիտական հետախուզական աշխատանքները տարածքում, որոնք նախաձեռնեց Ն. Ֆյոդորովը: Վերջինս, Գրիգորիս վարդապետի խնդրանքով, հետազոտեց նաև վանքի մերձակա բարձունքը, որտեղ հայտնաբերվեցին զգալի քանակությամբ խեցեղեն, մետաղ, ինչպես նաև՝ կավե արձանիկ[19]: Այս տարածքը հետազոտվեց նաև 1905 թ. Ե. Լալայանի կողմից: Նա այստեղ պեղեց մի շարք դամբարաններ, նշելով, որ թաղումներն ուղղված են հյուսիս-հարավ առանցքով, ունեն ձվածիր հատակագիծ և զուրկ են դամբանաթմբից[20]: 1904 թ. Լալայանը հետազոտեց նաև իր կողմից հայտնաբերված Քյուլ-թեփե 1 (Մոխրագագաթ/Մոխրաբլուր) և Քյուլ-թեփե 2 հուշարձանները[21]: Ինչպես հայաստանյան նմանատիպ հուշարձանները, այս հնավայրը ևս Լալայանի կողմից բնորոշվել է որպես դամբարանադաշտ: Այսքանով հանդերձ, նա նշում է հուշարձանի բազմաշերտ բնույթը (ա-

---

[17] **Желиховская** 1898, 20: **Надеждин** 1901, 421: **Լալայեան** 1906, 202:

[18] **Արարատ** 1893, 558–559: Այս հոդվածում, որտեղ, ցավոք, բացակայում են իրերի պատկերները, առկա է խեցեղենի բավականաչափ մանրամասն նկարագրություն: Հեղինակը խեցեղենը վերագրում է դասական շրջանին, սակայն նկարագրությունից բխում է, որ հավաքածուում ներկայացված է միջին բրոնզի դարի միագույն և բազմագույն խեցեղեն, այդ թվում նաև ծորակավոր անոթներ և «ընկուզամաններ»:

[19] **Спицин** 1909, 3–6: Ինչպես հայտնաբերված մետաղը (երկպարույր զարդ), այնպես էլ խեցեղենի որոշ նմուշներ (երկկոն կավանոթ փողաձև վզով և փորրիկ կանթով) ու արձանիկը վերագրվում են միջին բրոնզի շրջանին (Ք.ա. II հազ. սկիզբ) (**Алекперов** 1994, 18): Սակայն նյութի քննությունը և բազմաթիվ զուգահեռները (Կապան, Շիկահող, Կերեն) թույլ են տալիս վերագրել այդ նյութերը ավելի ուշ շրջանների՝ Ք.ա. VIII–VI և VII–V դդ. (**Xnkikyan** 2002, LXXX: **Գնունի** 2014, նկ. 4): Ինչ վերաբերում է արձանիկին, ապա այն իր պատկերագրական առանձնահատկություններով ավելի է մոտենում Պառավաքարի, Այրումի, Նորաշենի արձանիկներին (**Есаян** 1980, таб. 56), թեպետ արձանիկի նկարազարդումը (դեմքը՝ սպիտակ, շորերը՝ կարմիր) մոտեցնում է այն նույն վայրում հայտնաբերված բազմագույն խեցեղենին (**Алекперов** 1994, 18):

[20] **Լալայեան** 1906, 210:

[21] **Լալայեան** 1906, 209: 1960 թ. Քյուլ-թեփե 2-ը կրկին «հայտնաբերվեց» Օ. Աբիբուլաևի կողմից (**Абибулаев** 1982, 15):

ռանձնացնում է յոթ շերտ): Լալայանի գտածոներից հարկ է հիշատակել ձիու արձանիկը և անտիկ շրջանին պատկանող տափաշիշը[22]: Ե. Լալայանը հետախուզական աշխատանքներ է կատարել նաև պատմական Խրամ քաղաքի տարածքում[23]: 1903 թ. հետազոտություններ են կատարվել նաև Շարուրի դաշտում (Նորաշեն, Ղուշչի Դեմիրջի, Չափալախ Դուզ՝ քարանձավներ, դամբարաններ) Է. Ռոսլերի կողմից[24]:

Խորհրդային շրջանում տարածաշրջանի ուսումնասիրումը ստանում է ավելի կանոնավոր բնույթ. հանգուցային հուշարձան է դառնում Կարմիր վանքը: Դամբարանադաշտը ուսումնասիրվում է 1926 թ. Ի. Մեշչանինովի, իսկ մի քանի ամիս անց՝ Ա. Միլերի կողմից[25]: Հետագա տարիների ուսումնասիրությունների շարքում հատկապես պետք է նշել Ա. Ալեքպերովի ավանդը, ով ուսումնասիրում է Ախսալ (Երնջակ)[26], Շահբուզ (Շահապոնք) և մի շարք այլ հուշարձաններ[27]: Կարևոր նշանակություն ունեցան վերջինիս աշխատանքները Նախիջևանի կիկլոպյան ամրոցներում՝ Արբայում, Շոռ-թեփեում (Շորոտ)[28]: Նախիջևանի հնագիտական հետազոտություններին նոր թափ հաղորդեցին Քյուլ-թեփե 1-ի պեղումները, որոնք բացահայտեցին 18 էնեոլիթյան և 14 վաղբրոնզեդարյան հորիզոններ, ինչպես նաև՝ միջինբրոնզեդարյան շրջափուլին վերաբերող շինարարական մնացորդներ: Կարևոր նշանակություն ունեցան նաև Օ. Աբիբուլաևի սկսած և Վ. Ալիևի կողմից շարունակվող Քյուլ-թեփե 2 բնակավայրի պեղումները: Այս և նմանատիպ հուշարձանների հետազոտությունները թույլ տվեցին պարզաբանել Նախիջևանի տարածքում վաղ

---

[22] **Լալայեան** 1906, 208:

[23] **Լալայեան** 1906, 211:

[24] **Отчеты Археологической Комиссии за 1903 г.,** 1906, 85.

[25] **Мещанинов** 1926, 217–240: **Миллер** 1926, 326.

[26] Երնջակ ամրոցի հնագույն անցյալի մասին ակնարկում է Ստեփանոս Օրբելյանը, դրա կառուցումը վերագրելով Սիսակի սերնդի նահապետներից Երնջիկին (**Ստեփանոս Օրբելյան** 1986, Գ):

[27] **Алекперов** 1960, 248.

[28] **Алекперов** 1937, 254: **Алекперов** 1960, 249–262. Նկատի ունենալով Նախիջևանի հուշարձաններում հայտնաբերված միջին և ուշբրոնզեդարյան խեցեղենի յուրահատկությունը (գավաթներ, ծորակավոր և գունազարդ անոթներ)՝ Ի. Ջաֆարզադեն առաջարկում է «Նախիջևանյան մշակույթ» եզրույթը, որն, ըստ հեղինակի, ընդգրկում է Ք.ա. II հազ. և I հազ. առաջին կեսն ընկած ժամանակահատվածը (**Джафарзаде** 1956, 46–49): Այս պնդումը կարելի է համարել վիճելի, քանի որ Արաքսի միջին հոսանքում արձանագրվող զարգացումները կարող են պայմանավորված լինել վան-ուրմիական տարածաշրջանի ազդեցությամբ:

քաղաքային մշակույթի առաջացման հետ կապված խնդիրներ[29]: 1975 թ. վերսկսվում են Գիրան քաղաքի պեղումները, որոնք իրականացվել էին դեռևս 1913 թ. Ս. Տեր-Ավետիսյանի կողմից և շարունակվել 1926 թ.[30]: Կ. Ասլանովի ղեկավարած 1975–1990 թթ. պեղումները բացահայտեցին մի շարք բրոնզ-երկաթեդարյան հուշարձաններ[31]:

Հետխորհրդային շրջանում Նախիջևանը հայտնվել է ոչ միայն տեղական, այլև ֆրանկո-ամերիկյան և թուրքական հնագետների ուշադրության կենտրոնում: Վերջին տարիների ընթացքում այստեղ իրականացվել են լայնածավալ հետախուզական աշխատանքներ և մի քանի առանցքային հուշարձանների (Արբա/Օղլանկալա, Օվչուլար, նկ. 4-6) պեղումներ, որոնք էական ճշգրտումներ են մտցնում տարածաշրջանի բրոնզ-երկաթեդարյան հնագիտության ոլորտում[32]:

Պետք է նշել, որ բացի բնակավայրերից և դամբարանադաշտերից, Նախիջևանում ուսումնասիրվել են նաև ժայռապատկերներ (հատկապես տարածաշրջանի բարձրադիր գոտում՝ Կապուտջուղի Նավասար/Տապանասար վայրում): Նախիջևանից հայտնի են նաև վիշապաքարեր կամ վիշապոիդներ՝ մեկը Բջնակ/Քարե տուն հնավայրից է, մյուսը՝ Խոշկաշենից (Վիշապասար/Աժդահակի հյուսիսային ստորոտ, հմմտ. նկ. 3)[33]: Դրանցից հրապարակված է միայն Բջնակ/Քարե տան ձկնակերպը, որ գտնվել է Բաթաբաթ արոտավայրում. ընդ որում, թեև Ա. Այվազյանը խոսում է «հինգ ձկնակերպ կոթողների» մասին[34], սակայն դրանցից միայն մեկն է վիշապաքար[35]: 1983 թ. հետո այն տեղահան է արվել[36]: Հավանաբար հիշյալ վիշապաքարերից մեկն է (ձկնակերպ կոթող) դրված Նախիջևանի Պետական թանգարանի բակում[37]:

---

[29] **Алиев, Ибрагимов** 1979, 5–8: **Алиев, Сеидов** 1984, 15–18: **Алиев, Сеидов, Ашуров** 1986, 10–12.

[30] **Տեր-Ավետիսյան** 2010, 121–132, 161:

[31] **Bahşaliyev** 1997, 93.

[32] **Belli, Sevin** 1999: **Belli, Bahşaliyev** 2001: **Bahşaliyev, Marro** 2009: **Бахшалиев, Ашуров, Марро** 2009, 55–62: **Бахшалиев, Риствет, Ашуров** 2009, 82–87.

[33] **Ա. Այվազյան**, անձնական հաղորդում, 01.06.2013 թ., Երևան:

[34] **Այվազյան** 1974, 240–241: **Այվազյան** 1987, 8:

[35] **Алиев** 1972, 14–15: **Алиев** 1977, 50–52: **Այվազյան** 1981, 45–53:

[36] **Այվազյան** 1986, 159, նկ. 49: Այս վիշապաքարի մասին հմմտ. նաև **Алиев, Аллахвердиев** 1992, 81: **Belli, Sevin** 1999, 64: **Авшарова** 2010, 328 (վերջիններս վիշապաքարը հիշատակում են դամբանաբլուրի վրա):

[37] **Belli** 2007, 113–115. Նախիջևանում առկա վիշապաքարերի մասին հմմտ. նաև **Խանզադյան** 2003, 35:

Այստեղ հատուկ պետք է նշել Օձասարի ուրարտական արձանագրության հայտնաբերման մասին[38], որը թույլ տվեց որոշակիացնել Նախիջևանում ուրարտական ներկայության մասին առկա տեղեկությունները (Արբա և Ճահուկ բերդերը)[39]:

Կատարված հետազոտությունները հնարավորություն են տալիս վերականգնել Նախիջևանի զարգացման հիմնական առանձնահատկությունները բրոնզի և երկաթի դարերում և առանձնացնել մի քանի հիմնախնդիրներ:

Զարգացման հիմնական փուլերը

Արդեն *պղնձի դարում* (Ք.ա. մոտ 5000–3500 թթ.) Նախիջևանը յուրահատուկ մշակութային կենտրոն է, որն իր զարգացման առանձնահատկություններով զուգահեռներ ունի Եփրատի վերին հոսանքի (Նորշունթեփե), Վանի (Թիլկիթեփե)[40] և Ուրմիայի[41] ավազանի հուշարձաններում (գունազարդ խեցեղեն, կացարանաշինություն, ևն), սակայն ցուցաբերում է նաև յուրահատկություններ, որոնք զուգահեռներ չունեն[42]:

Վաղ բրոնզի դարի (Ք.ա. մոտ 3500–2400 թթ.) սկզբնական փուլը ներկայացված է Քյուլ-թեփե 1 և 2, Մախտա 2, Օվչուլար թեփեսի բնակավայրերի պեղումներով, որոնք բացահայտում են շենգավիթյան (կուր-արաքսյան) մշա-

---

[38] **Hmayakyan, Igumnov, Karagyozyan** 1996: **Իգումնով, Կարագյոզյան, Հմայակյան** 1997: **Կարագյոզյան** 2008, 54–67: Օձասարը ժողովրդական ավանդազրույցներում ներկայանում է որպես մի կախարդական վայր (**Гакстгаузен** 1857, 118):

[39] Հմմտ. **Այվազյան** 1976, 87–95: Սարգոն II-ի Ք.ա. 714 թ. ուրարատական արշավանքի ժամանակ Վանա լճից հյուսիս՝ Բարիի երկրի շրջանում հիշատակվող Ռիար լեռան մոտ գտնվող Ռուսա II-ի «Արբու ժառանգական քաղաքը» համադրվում է Արբա-Օղլան կալայի հետ (**Алекперов** 1937, 258–259):

[40] **Бахшалиев, Ашуров, Марро** 2009, 60.

[41] **Bahşaliyev** 1997, 96–97. Ուրմիայի և դեպի արևելք ընկած Իրան-Հարավային Թուրքմենիա տարածաշրջանի հետ սերտ կապերի մասին է վկայում կապարի բարձր պարունակությունը բրոնզե իրերում սկսած մ.թ.ա. IV հազ. (**Бахшалиев, Рагимова** 1986, 28–29: **Бахшалиев** 1986, 36–37):

[42] Այստեղ պետք է հիշատակել պղնձի դարաշրջանի վաղ փուլին վերաբերող կացարանները, պեղված Օվչուլար թեփեսիում (**Бахшалиев, Ашуров, Марр**о 2009, 63: **Бахшалиев, Риствет, Ашуров** 2009, 87): Դրանք համարյա քառակուսի հատակագիծ ունեն, որոնց պատերի երկայնքով պահպանվել են փոսիկներ և որտեղ տեղադրված էին փայտյա սյուներ: Այս տիպի կացարանները չեն նմանվում ոչ Թեղուտի կլոր հատակագծով, ոչ Ադաբլուրի ուղղանկյուն հատակագծով, ոչ էլ Քյուլ թեփեի պղնձեդարյան կացարաններին, որոնք ներկայացված են քարաշեն և կավածեփ կլոր և ուղղանկյուն օրինակներով (**Թորոսյան** 1979: **Абибулаев** 1982, 24–38: **Արեշյան** 1991, 5):

կույթի վաղագույն փուլերի առկայությունը այս հուշարձաններում: Ակնհայտ է վաղբրոնզեդարյան շերտերի հզորությունը և դրանց անմիջական կապը պղնձեդարյան հորիզոնների հետ՝ հատկապես խեցեղենի տեսականիում[43], ինչը նկատվում է նաև ներկայիս Հայաստանում[44]: Նախիջևանում ներկայացված են նաև շենգավիթյան մշակույթի թաղումային հուշարձանները: Մասնավորապես Շարուրի դաշտի Կարաբուլաղ բնակատեղիից ոչ հեռու պեղվել են դամբանաբլուրներ[45]:

Վաղ բրոնզի ավարտական փուլում Քյուլ-թեփե 2-ի տիպի հուշարձաններում արձանագրվում է վերջնական անցումը ուղղանկյուն կացարանաշինության ավանդույթներին: Նույն երևույթը դիտարկվում է Արաքսի հովտի մի շարք հուշարձաններում, մասնավորապես Ղարաքյոփեկթեփեում, որտեղ, ի տարբերություն մի շարք այլ բնակավայրերի[46], չի նկատվում ժամանակագրական ընդհատում[47]: Ք.ա. III հազ. կեսին վերագրվող Քյուլ թեփե 2-ի հորիզոններում, հուշարձանի կենտրոնական հատվածում հաստատագրված է բնակավայրի մի մասը զատող պարիսպ: Այս հորիզոններում սև փայլեցված խեցեղենի հետ մեկտեղ հայտնաբերվել է նաև գունազարդը[48]: Այս փաստը թույլ է տալիս ենթադրել, որ շենգավթյան մշակույթի ավարտական փուլում և անցումային շրջանում նկատվում է ավանդական կապերի թուլացում և մշակութային համասեռության տարալուծում[49], Արաքսի միջնահոսանքում, հավանաբար, ուժեղանում են ավանդական կապերը Վան-Ուրմիական տարածաշրջանի հետ[50]: Այս առումով հատկանշական են Հողոցիմ (Յայջի) դամբարանադաշտի նյութերը, որոնցում առկա է ինչպես միագույն գունազարդ, այնպես էլ սև փայլեցված խեցեղեն: Հողոցիմի, Ազնաբերդի, Տիգրանավանի նյութերն

[43] **Bahşaliyev** 1997, 103: Քյուլ-թեփե 1-ի էնեոլիթյան և վաղբրոնզեդարյան հորիզոնները իրարից զատվում են ստերիլ շերտով (**Абибулаев** 1982, 80), իսկ Օվչուլար թեփեսիում միայն մեկ վայրում է դիտարկվում անցումը, որը նշանավորվում է ճարտարապետական ավանդույթների կտրուկ փոփոխությամբ (**Бахшалиев, Ашуров, Марро** 2009, 61):

[44] Նմանատիպ երևույթներ դիտարկվում են նաև Արենիի ուշ էնեոլիթյան հորիզոններում (**Zardaryan** 2014, 209): Այստեղ հարկ է հիշատակել նաև Թեղուտից հայտնաբերված «Ք.ա. III հազ. հատկանիշներով» խեցեղենը (**Թորոսյան** 1979, տախտ. IX):

[45] **Ашуров** 2004, 26.

[46] **Ավետիսյան** 2003, 19: **Սիմոնյան** 2008, 81:

[47] **Исмаилов** 1981, 35–37.

[48] **Алиев, Сеидов** 1984, 15–18.

[49] **Ավետիսյան** 2014, 43–45:

[50] **Գնունի** 2001, 3–5:

ունեն իրենց զուգահեռները Ուզերլիք թեփեում և Հաֆթվան թեփեի VIC հորիզոնում[51]:

Սև-փայլեցված և գունազարդ խեցեղենի միասին հանդես գալն ազդարարում է *միջին բրոնզի փուլի* (Ք.ա. մոտ 2400–1500 թթ.) սկիզբը, մի դարաշրջան, որը բնորոշվում է գունազարդ խեցեղենի գերակայությամբ: Վերջինիս զարգացման հաջորդ փուլը ներկայացված է բազմագույն գունազարդով (Կարմիր Վանք, Քյուլ թեփե 1 և 2, Ք.ա. մոտ 1800 թ.), որն ունի զուգահեռներ Հաֆթվան թեփեի VIB հորիզոնի նյութերում: Երրորդ փուլը ներկայացված է Կարմիր Վանքի և Ջուղայի դամբարանադաշտերի նյութերով (Ք.ա. մոտ 1600 թ.)[52]: Արաքսի միջնահոսանքի միջին բրոնզի դարի ուշ փուլի բնակավայրերն իրենց հատկանիշերով (միջնաբերդ, ամրացված քաղաք) համապատասխանում են վաղ քաղաքի չափորոշիչներին[53]:

Ուշ բրրոնզ-վաղ երկաթի դարաշրջանը (Ք.ա. մոտ 1500–900 թթ.) ազդարարում է նոր իրավիճակ, որին բնորոշ է կիկլոպյան ամրոցների և սև/մոխրագույն խեցեղենի ի հայտ գալը: Նախիջևանի ուշ բրոնզի հուշարձանները հիմնականում ներկայացված են դամբարաններով[54]: Միևնույն ժամանակ, ուշ բրոնզի դարաշրջանից հայտնի է Ճահուկ բերդը[55]: Վաղ երկաթի դարում վերաբնակեցվում է Թագավորանիստ (Շահթախթի-Գյաուրկալա) ամրոցը: Վաղ երկաթի դարին են պատկանում նաև Ղալաջիկ, Ղազանչի, Չալխան կալա ամրոցները[56]: Անմիջապես նախաուրարտական շրջանին է վերաբերում Արբա ամրոցը, ընդ որում, այստեղ բլրի գագաթին փաստագրված է սյունազարդ սրահ[57]: Ամենայն հավանականությամբ, Նախիջևանի կիկլոպյան ամրոցները Արարատյան դաշտի և հարակից Շարուրի դաշտի պաշտպանական համա-

---

[51] **Bahşaliyev** 1997, 108.

[52] **Bahşaliyev** 1997, 108.

[53] **Массон** 1977, 5–7.

[54] **Bahşaliyev** 1997, 111–116. Գունազարդ խեցեղենի մասին մանրամասն տե՛ս **Belli, Bahşaliyev** 2001:

[55] **Այվազյան** 1976, 95:

[56] **Ахундов** 1959, 19–21: **Алиев, Сеидов** 1973, 8–9: **Абибулаев** 1982, 20: **Сеидов** 1986, 32–33.

[57] **Այվազյան** 1976, 95: **Абибулаев** 1982, 21: **Bahşaliyev** 1997, 116:

կարգի մի մասն են կազմում[58]: Նախիջևանի առանձնահատկությունն է գունազարդ խեցեղենի առկայությունը քննարկվող դարաշրջանում[59]:

Միջին երկաթի շրջանում (Ք.ա. մոտ 900–600 թթ.) Նախիջևանը Վանի թագավորության տարածման կարևոր օջախ է: Օձասարի արձանագրությունը վկայում է, որ ուրարտացիների մուտքը Արաքսի ձախակողմյան հատված տեղի է ունեցել Մենուայի օրոք: Այս վարկածը ժամանակին առաջ էր քաշել Բ. Պիոտրովսկին[60]: Հիշյալ արձանագրությունը, ինչպես նաև այստեղ հիշատակվող մի շարք տեղանուններ, վկայում են ուրարտական տարրի որոշակի ներկայության մասին Նախիջևանում: Մասնավորապես, տեքստերում հիշատակվում են Արծիկումե, Արծինե, Այանիանե, Բուլուա տեղանունները, որոնք նույնացվում են Արծին, Հայնեան, Բղեւ վայրերի հետ: Բացի այդ, Խորխորյան տարեգրության և Արևիսի արձանագրության վերլուծությունը թույլ են տալիս տեղայնացնել Գողթն, Արքսատա (Շահթահթի), Որդուատ (Օրդուբադ), Քարքի (Տիգրանավան) բնակավայրերը[61]: Սակայն Օձասարի արձանագրությունն ավելի շուտ վկայում է հետախուզական արշավանքի, քան կանոնավոր բնակեցման մասին: Այս վերջին հանգամանքը պետք է կապել Մենուախինիլիի տեղայնացման հետ[62]:

Ուրարտական ճարտարապետությունն ի հայտ է գալիս Արբայում, որը Վանի թագավորության շրջանում վերակառուցվում է: Մասնավորապես, այստեղի սյունասրահը ուրարտական շրջանով էր թվագրում դեռևս Ի. Շչեբլիկինը. բացառված չէ, որ այս ժամանակաշրջանում է կառուցվել հորված կարասներով սրահը[63]: Ուրարտական ներկայության հաջորդ ապացույցը Բջնակի ժայռափոր համալիրն է՝ բաղկացած չորս կոպիտ ժայռափոր խցերից, որոնք փորված են տուֆե ժայռային զանգվածում: Ըստ որոշ տվյալների, այստեղ հայտնաբերվել է նաև արձանագրություն[64]: Ուրարտական թաղումային հուշարձանների ճարտարապետության մեջ[65] բազմաթիվ զուգահեռներ է

---

[58] Շարուրի շրջանն իր այս գործառույթները պահպանել է մինչև միջնադար (հմմտ. **Խորենացի**, I ԺԲ):

[59] **Bakhshaliev, Marro** 2009, 95–97.

[60] **Пиотровский** 1959, 64.

[61] **Կարագեոզեան** 1998, 167–168: **Կարագոզյան** 2008, 54–67:

[62] Տարբերակ՝ Մենուախինիլի-Տաշբուրուն (**Арутюнян** 1985, 142: Հմմտ. **Никольский** 1911, 36–52):

[63] **Այվազյան** 1976, 80: **Абибулаев** 1982, 21:

[64] **Bahşaliyev** 1997, 118.

[65] Հմմտ. **Ավետիսյան, Բոբոխյան** 2008, 147–167:

ցուցադրում քառակուսի խորշերով բնորոշվող Յուլթչուի դամբարանը (Շարուրի դաշտ)[66]: Այս գոտի ուրարտական զորքերը կարող էին թափանցել Խոր Վիրապ-Արարատ (տարբերակ՝ Երևան-Դվին-Սադարակ-Շարուր-Նախիջևան) ճանապարհով[67]: Հայտնի են մի շարք պատահական գտածոներ, որոնք ակներևաբար ուրարտական են. դրանց թվում են Թագավորանիստի (Շահթախթի) և Ալիշարի մոտակայքում գտնված Վանի թագավորությանը բնորոշ նյութերը[68]:

Եզրակացություններ

Հնագիտական տվյալները ցույց են տալիս, որ Նախիջևանի տարածքը մշտապես սերտաճած է եղել Հայկական լեռնաշխարհին բնորոշ պատմամշակութային զարգացումներում: Վաղ բրոնզի դարում տարածքը հանդիսացել է շենգավիթյան մշակույթի կարևորագույն օջախը: Միջին բրոնզի դարում Նախիջևանն այն կենտրոնական գոտին է, որտեղ միավորվում են գունազարդ խեցեղենով բնորոշվող մշակույթների գրեթե բոլոր առանձնահատկությունները: Ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի դարում այստեղ իշխում է կիկլոպյան ամրոցներով և սև փայլեցված խեցեղենով բնորոշվող լճաշեն-մեծամորյան մշակույթի տեղական տարբերակը: Վանի թագավորության գոյության շրջանում Նախիջևանն այն կամուրջն է, որը միացնում է այդ պետության կենտրոնական շրջանները Սևանա լճի ավազանի հետ[69]: Նախիջևանում ի հայտ են գալիս լեռնաշխարհի համար յուրահատուկ մշակութային այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են ժայռապատկերները և վիշապ քարակոթողները:

---

[66] **Bahşaliyev** 1997, 117: **Ашуров, Бадалов** 2004, 27.

[67] Այս ճանապարհը բազմիցս վկայված է պատմական աղբյուրներում (**Մանանդյան** 1936, 140: **Манандян** 1954, 120: Հմմտ. **Эвлия Челеби** 1983, 87: **Porter** 1821, 210–211: **Муравьев** 1841, 154: **Шарден** 1901, 299–300): Ուրարտական Արտաշատի գոյության հանգամանքը (**Аракелян** 1982, 21), էլ ավելի հավանական է դարձնում այս երթուղու գոյությունը:

[68] **Այվազյան** 1987, 11: **Bahşaliyev** 1997, 118.

[69] Կարծիք կա, որ ուրարատացիները Տուշպայից հյուսիս-արևելք, մասնավորապես Անդրկովկաս, ներխուժել են Չինգիլյան լեռնանցքով՝ անցնելով Արաքսը Արարատի կողմից, ապա, հաղթահարելով որոշ լեռնանցքներ, Ջանգեմար գետի կիրճով հայտնվել Թագավորանիստում (Շահթախթի), ապա Արաքսի հովտով՝ Երևանի և Սևանա լճի կողմերը (**Алекперов** 1937, 256–258):

Մշակութային զարգացումների միտումներով Նախիջևանը մոտ է Սյունիքին[70] և Վասպուրականին[71], արտաքին կապերում՝ գերիշխում է իրանական ուղղությունը[72]:

Այսպիսով, Նախիջևանում առկա են այնպիսի մշակութային առանձնահատկություններ, որոնք տարածքը սահմանում են մի կողմից որպես կապող օղակ Վան, Ումիա և Սևան լճերի միջև ընկած շրջանների համար, մյուս կողմից՝ մի տեսակ, որպես «կոնտակտային գոտի», Հայկական լեռնաշխարհի կենտրոնում: Զարմանալի է, որ այս՝ միջնադարում հստակ տեսանելի առանձ-

[70] Սյունիքի հետ հաղորդակցությունը միջնադարյան և նոր շրջանի աղբյուրներում վկայված է մի քանի ուղղություններով. ա. Արաքսի երկայնքով (այս ճանապարհի գոյության մասին հին շրջանում կարելի է եզրակացնել Սեբեոսի մի ակնարկից. գրելով արաբական արշավանքի մասին, նա Նախիջևանը և Խրամ քաղաքը նշում է Աղվանից աշխարհից հետո (**Սեբեոս**, ԽԳ): Ճանապարհի այլ հիշատակումների համար հմմտ. **Աբրահամ Կրետացի**, XXII, 10–25, XLII, 1–20, XLVIII, 5–20: **Voyages** 1730, 120–130: **Никитин** 1882, 130–132: **Rubruk** 1900, 266–273: **Манандян** 1954, 202: Այս ճանապարհը, որի վրա, ի դեպ գտնվում էին նաև Կողբի աղի հանքերը, ամենայն հավանականությամբ, շարունակվում էր դեպի արևմուտք՝ Կաղզվան (**Вейденбаум** 1888, 413), բ. դեպի Վայոց Ձոր (**Евецкий** 1835, 200: **Տէր-Աւետիքեան** 1904, 96՝ Մարտիրոս-Նախիջևան ճանապարհով), գ. դեպի Շաղատ և Անգեղակոթ (ըստ՝ **Հասրաթյան** 1985, 70): Հարժիս- Բազարչայ (**Բարխուդարյան** 1960, 81): Թաշ Բուրուն-Արաքսի հովիտ-Նախիջևան ճանապարհի համար հմմտ. **Ղեւոնդ**, Ը: Երնջակ-Արարատի լանջեր ճանապարհի համար տե՛ս **Брун** 1867, 48: **Դավիթ Բաղիշեցի** 1956, 350: **Պարրոտ** 1990, 81–84: **Евецкий** 1835, 200: **Шопен** 1852, 318: **Колюбакин** 1906, 22 карта N 6):

[71] Չի բացառվում, որ Վան և Նախիջեվան տեղանունների *վան* տեղանվանական բաղադրիչը կարող է նույն արմատին հանգել և դրանով իսկ վկայել այդ շրջանների միջև առկա հնագույն լուրջ առնչությունների մասին՝ թերևս ուրարտական շրջանում, գուցե և ավելի վաղ: Չմոռանանք, որ Նախիջևանը կարևորագույն խաչմերուկ էր, որը կապում էր Վասպուրականը Այրարատին (հմմտ. **Փավստոս Բուզանդ**, ԾԵ): Նախիջևանից՝ Արարատյան դաշտ ճանապարհի մասին (Նախիջևան-Ղարաբաղ-Շարուր-Սադարակ-Վեդի) տե՛ս՝ **Զաքարիա Ագուլեցի**, § 1: Այս ճանապարհին միանում էր նաև Գեղարքունիքից՝ Սելիմի լեռնանցքով, Վայոց Ձորի Աղավնաձոր գյուղով դեպի Արարատյան դաշտ տանող ճանապարհը (**Տէր-Աւետիքեան** 1905, 66)

[72] Իրանական աշխարհի հետ կապը կարող էր իրականացվել ինչպես Սյունիքով, այնպես էլ անմիջականորեն (հմմտ. **Ղեւոնդ**, Բ) Արաքսի գետանցումով, Ջուղայի մոտ, որը գործում էր հնագույն ժամանակներից մինչև միջնադար և նոր շրջան (**Ղազար Փարպեցի** 1895, Գ, ԿԷ: **Անանիա Շիրակացի** 1979, 313: **Երեմյան** 1963, 41: **Հակոբյան** 1960, 126, 176: Հմմտ. **Մաթևոսյան, Մարաբյան** 2000, 124: **Աբրահամ Կրետացի** XXII, 10–25: **Никитин** 1882, 130, 139: **Տեր-Ավետիսյան** 2010, 122): Ատրպատական-Որդվատ (Օրդուբադ)-Գողթ ճանապարհի մասին խոսում է Ստեփանոս Օրբելյանը՝ նկարագրելով Ս. Բարդուղիմեոսի քարոզչության ճանապարհը, ինչպես նաև հեթանոսների փախուստը Գողթից Պարսկաստան (**Ստեփանոս Օրբելյան**, Չ, ԺԵ):

նահատկությունն իր արմատներով գնում է բրոնզի դար: Բայց և ակնհայտ է, որ Նախիջևանի աշխարհագրական դիրքն էր թելադրում այս տարածքին վերապահված դերը լեռնաշխարհի պատմության ընթացքում՝ որպես մի կողմից կամուրջ, մյուս կողմից՝ բաժանարար: Հիշյալ առանձնահատկությունները Նախիջևանը առանձնացրել են որպես մշակութային ինովացիաների մի կարևոր օջախ: Այս իմաստով տարածքի յուրահատկություններից է եղել նաև այն, որ Նախիջևանը մշտապես եղել է քաղաքագոյացնող գործընթացների կենտրոն: Ի դեպ, Նախիջևանի այդ դերն արտահայտված է նաև հին առասպելներում, որոնցում Արարատի լանջին տարածվող այս գոտին ընկալվում է որպես մարդկության առաջին բնակավայր (ժողովրդական ստուգաբանությամբ՝ Նոյ Նահապետի նախնական իջևան[73]):

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աբրահամ Կրետացի 1973, Պատմություն, քննական բնագիրը, ռուս. թարգմ., առաջաբանը և ծանոթ. Ն. Ղորղանյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 300 էջ:

Այվազյան Ս. 1974, Նախնադարյան կայան Նախիջևանի ԻՍՍՀ հյուսիսում, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Երևան, N 3, էջ 238–241:

Այվազյան Ս. 1976, Արբա և Ճահուկ բերդերը, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երևան, N 9, էջ 87–95:

Այվազյան Ս. 1981, Նավասարի ժայռապատկերները, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երևան, N 2, էջ 45–53:

Այվազյան Ս. 1986, Նախիջևանի ԻՍՍՀ հայկական հուշարձանները (համահավաք ցուցակ), Երևան, «Հայաստան», 223 էջ:

Այվազյան Ս. 1987, Նախիջևանի կոթողային հուշարձաններն ու պատկերաքանդակները, Երևան, «Հայաստան», 398 էջ:

Այվազյան Ս. 1990, Նախիջևան. գիրք հուշարձանաց, Երևան, «Անահիտ», 366 էջ:

Այվազյան Ս. 2007, Նախիջևան. գրական էսսեններ, հետազոտման ուղեգրություններ, Երևան, «Գասպրինտ», 696 էջ:

Անանիա Շիրակացի 1979, Մատենագրություն, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթ. Ա. Աբրահամյանի և Գ. Պետրոսյանի, Երևան, «Սովետական գրող», 400 էջ:

Ավետիսյան Հ., Բոբոխյան Ա. 2008, Ուրարտուի հնագիտություն, Երևան, «Բավիղ», 233 էջ:

[73] **Ղանալանյան** 1969, 157: **Ինճիճեան** 1822, 217:

Արեշյան Գ. 1991, Ադաբլուրի պեղումները, 1989–1990 թթ., Տիրացյան Գ. (խմբ.), ՀՀ-ում Դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., էջ 5–7:

Բարխուդարյան Ս. (կազմ.) 1960, Գորիսի, Սիսիանի և Ղափանի շրջաններ, Դիվան հայ վիմագրության, պր. II, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ, 240 էջ:

Գնունի Ա. 2001, Վաղ բրոնզի ավարտական փուլը Արաքսի միջին հոսանքում և Ուրմիա լճի ավազանում, Մերձավոր և Միջին Արևելքի պատմամշակութային ավանդույթները և ժամանակակից զարգացումները, Երևան, «Իրանագիտության կովկասյան կենտրոն», էջ 3–6:

Գնունի Ա. 2014, Կերենը քաղաքակրթության խաչմերուկում, Հայագիտական հանդես, Երևան, N 2, էջ 149–167:

Դավիթ Բաղիշեցի 1956, Ժամանակագրություն, Մանր ժամանակագրություններ, կազմ. Վ. Հակոբյանը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., էջ 345–360:

Երեմյան Ս. 1963, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 153 էջ:

Զաքարիա Ագուլեցի 1938, Օրագրություն, Երևան, ԱրմՖԱՆ հրատ., 198 էջ:

Թորոսյան Ռ. 1979, Թեղուտի վաղ երկրագործական բնակավայրը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 144 էջ:

Ինճիճեան Ղ. 1822, Ստորագրութիւն հին Հայաստանեայց, հ. 1, Վենետիկ, Ի տպարանի սրբոյն Ղազարի, 553 էջ:

Լալայեան Ե. 1906, Նախիջեւանի ոստիկանութիւն կամ Նախճաւան, Ազգագրական հանդէս, Թիֆլիս, N XIII, էջ 199–226:

Իգումնով Վ., Կարապետյան Հ., Հմայակյան Ս. 1997, Օձասարի սեպագիր արձանագրությունը, Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան, N 1, էջ 193–202:

Խանզադյան Է. Վ. 2003, Հայկական լեռնաշխարհի վիշապները, Մուրադյան Պ. (խմբ.), Հայագիտության արդի վիճակը և նրա զարգացման հեռանկարները. Հայագիտական միջազգային համաժողով, 2003 թ. սեպտեմբերի 15–20, Զեկուցումների դրույթներ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., էջ 35–36:

Կարագեոզեան Յ. 1998, Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հարակից տարածքներում), Երեւան, «Մագաղաթ» հրատ., 393 էջ:

Կարապետյան Հ. 2008, Նախիջևանի տարածքը ըստ ուրարտական աղբյուրների, Հուշարձան, N Ձ, Երևան, «Հուշարձան» հրատ., էջ 54–67:

Հակոբյան Թ. 1960, Ուրվագծեր Հայաստանի պատմական աշխարհագրության, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 480 էջ:

Հասրաթյան Մ. 1985, Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 278:

Հնություններ 1893, Արարատ, N Ձ, Վաղարշապատ, էջ 552–559:

Ղազար Փարպեցի 1895, Հայոց Պատմութիւնը և Վահան Մամիկոնեանին գրած թուղթը, թարգմ. Մ. քհն. Տէր-Պետրոսեանց, Ալեքսանդրապոլ, Ա. Մալխասյանցի տպ., 524 էջ:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 530 էջ:

Ղեւոնդ 1887, Պատմութիւն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, ի տպ. Ն. Սկորոխոդովի, 203 էջ:

Մաթևոսյան Ա., Մարաբյան Ս. 2000, Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցի, Երևան, «Սարգիս Խաչենց» հրատ., 256 էջ:

Մանանդյան Հ. 1936, Հին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները, Երևան, Մելքոնյան ֆոնդ, 276 էջ:

Մովսես Խորենացի 1968, Պատմություն Հայոց, թարգմ., ներած. և ծանոթ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 420 էջ:

Պարրոտ Ֆ. 1990, Դորպատից՝ Արարատ, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 110 էջ:

Սեբեոս 1939, Սեբէոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն, աշխ. Ստ. Մալխասեանցի, Երևան, ԱրմՖԱՆ, 217 էջ:

Սիմոնյան Հ. 2008, Շենգավթի դամբարանադաշտը, Հին Հայաստանի մշակույթը, պր. XIV, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., էջ 81–94:

Սիմոնյան Հ. 2013, Շենգավիթ. շարքային բնակավայր, թե՞ վաղ քաղաք, Հուշարձան, N Ը, Երևան, «Հուշարձան» հրատ., էջ 5–53:

Սիմոնյան Հ., Սանամյան Հ., Գնունի Ա. 2006, Ցուցադրվող նյութերի ցանկ, Կերենի դամբարանադաշտ, Արցախի և ազատագրված շրջանների 1990–2005 թթ. հնագիտական հետազոտությունների հիմնական արդյունքները, Երևան, «Հուշարձան» հրատ., էջ 22–43:

Ստեփանոս Օրբելյան 1986, Սյունիքի պատմություն, թարգմ. և ծանոթ. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, «Սովետական գրող», 613 էջ:

Տեր-Ավետիսյան Ս. 2010, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, «Գիտություն», 495 էջ:

Տէր-Ավետիքեան Մ. 1905, Դարալագեազ կամ Վայոց Ձոր, Մուրճ, N 2–3, էջ 66–73:

Տէր-Ավետիքեան Մ. 1904, Դարալագեազ կամ Վայոց Ձոր, Մուրճ, N 12, էջ 96–106:

Փավստոս Բուզանդ 1987, Հայոց պատմություն, թարգմ. և ծանոթ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 455 էջ:

Абибулаев О. 1982, Энеолит и бронза на территории Нахичеванской АССР, Баку, «Элм», 315 с.

Авшарова И. 2010, Вишапотипные памятники Азерабайджана, Гамбашидзе Г. (ред.), Археология, этнология, фольклористика Кавказа, Тбилиси, «Меридиани», с. 328–329.

Алекперов А. 1937, Крашенная керамика Нахичеванского края и Ванское царство, Советская археология, Москва, N IV, с. 249–263.

Алекперов А. 1960, Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, Баку, изд-во АН АзССР, 249 с.

Алекперов А. 1994, Терракота древнего Азербайджана, Баку, «Элм», 118 с.

Алиев В.Г. 1976, Наскальные изображения Гемигаи, Краткие сообщения Института археологии, Москва, т. 146, с. 50–52.

Алиев В. 1972, Археологические исследования на территории Нахичеванской АССР, Нариманов И. (ред.), Материалы к сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований в СССР, Тезисы докладов археологов Аз. ССР, Баку, «Элм», с. 14–15.

Алиев В. 1984, Древние соляные копи в Нахичевани, Известия АН Аз СССР, N 4, с. 79–87 (на азерб. языке).

Алиев В., Аллахвердиев С. 1992, Фархад-еви, Материалы научной конференции, посвященной последним итогам археологической и этнографической наук в Азербайджане, Баку, «Элм», с. 79–82 (на азерб. языке).

Алиев В., Ашуров А. 1984, Раскопки в Кюль-тепе-2 в 1979 г., Аббасов А. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1979, «Элм», с. 15–18.

Алиев В., Ибрагимов Б. 1979, Археологические исследования 1976 г. в Нахичеванской АССР, Аббасов А. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1976, Баку, «Элм», с. 5–8.

Алиев В., Сеидов А., Ашуров А. 1986, Археологические исследования культурного слоя эпохи ранней бронзы Кюль-тепе II, Аббасов А. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1985, Баку, «Элм», с. 10–12.

Алиев В., Сеидов М. 1973, Памятники Карабаглара эпохи бронзы и раннего железа, Нариманов И. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1972, Баку, «Элм», с. 8–9.

Аракелян Б. Н. 1982, Арташат I, Ереван, изд-во АН АрмССР, 68 с.

Арутюнян Н. 1985, Топонимика Урарту, Ереван, изд-во АН АрмССР, 308 с.

Ахундов Д. 1986, Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана, Баку, Азербайджанское гос. изд., 317 с.

Ашуров С. 2004, Раннебронзовые курганы в Нахичеване, Апакидзе А. (ред.), Археология, этнология и фольклористика Кавказа, Тбилиси, «Некери», с. 26.

Ашуров С., Бадалов А. 2004, Колумбарий, выявленный в Нахичеване, Апакидзе А. (ред.), Археология, этнология и фольклористика Кавказа, Тбилиси, «Некери», с. 27.

Бахшалиев В. 1986, О находках металлических изделий в археологических памятниках Нахичевани, Аббасов А. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1985, Баку, «Элм», с. 36–37.

Бахшалиев В., Ашуров С., Марро К. 2009, Археологические работы на поселении Овчулар тепеси (2006–2008), Первые результаты и новые перспективы, Азербайджан – страна, связывающая Восток и Запад. Обмен знаниями и технологиями в период первой глобализации VII–IV тыс. до н. э., Баку, ДАИ-Берлин, с. 60–65.

Бахшалиев В., Рагимова М. 1986, Об одном типе медных сплавов из Нахичевани, Аббасов А. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1985, Баку, «Элм», с. 28–29.

Бахшалиев В., Риствет Л., Ашуров С. 2009, К хронологии куро-аракcских памятников (по раскопкам Кюль-тепе II и Махта I в 2006 г.), Азербайджан – страна, связывающая Восток и Запад. Обмен знаниями и технологиями в период первой глобализации VII–IV тыс. до н.э., Баку, ДАИ-Берлин, с. 85–88.

Брун Ф. 1867, Путешествия Ивана Шильтбергера в Европе, Азии и Африке, Записки Императорского Новороссийского университета, т. 1, вып. 1–2, Одесса, типография Л. Нитче, 157 с.

Вейденбаум Е.Г. 1888, Путеводитель по Кавказу, С. Петербург, тип. канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 435 с.

Гакстгаузен А. 1857, Закавказский край, ч. 1, С. Петербург, типография Главного штаба Е.И.В. по военно-учебным заведениям, 215 с.

Джафарзаде И. М. 1956, Древнейший период истории Азербайджана, в кн.: Очерки по древней истории Азербайджана, Баку, изд-во АН Аз.ССР, с. 7–56.

Евецкий О. 1835, Статистическое описание Закавказского края, С. Петербург, типография Штаба отдельного корпуса внутренней стражи, 308 с.

Желиховская В. 1898, Кавказ и Закавказье, Москва, издание И. Банникова, 120 с.

Ивановский А. 1911, По Закавказью. Материалы по археологии Кавказа, т. VI, Москва, товарищество типографии А. Мамонтова, 195 с.

Исмаилов Г. 1981, Древние поселения междуречья Гуручай и Кенделенчай, Баку, «Элм», 65 с. (на азерб. яз.).

Коллекции Кавказского музея 1902, т. V. Археология, сост. гр. П. Уварова, Тифлис, типография канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 231 с.

Колюбакин Б. 1906, Русско-турецкая война на Кавказе и Малой Азии, ч. 1–2, С. Петербург, типо-литография А. Розена, 208 с.

Манандян Я. 1954, О торговле и городах Армении, Ереван, изд. Ереванского университета, 316 с.

Массон В. 1977, Типология древних городов и исторический процесс, в сб.: Массон В. (ред.), Древние города. Материалы к Всесоюзной конференции Средняя Азия и Казахстан в раннем средневековье, Ленинград, «Наука», с. 5–7.

Мелларт Дж. 1982, Древнейшие цивилизации Ближнего Востока, Москва, «Наука», 150 с.

Мещанинов И. И. 1926, Краткие сведения о работе археологических экспедиций в Нагорный Карабах и Нахиджеванский край, Сообщения государственной академии истории материальной культуры, т. 1, Ленинград, тип. АИМК, с. 217–240.

Миллер А. 1926, Археологическое исследование в Нахичеванской республике летом 1926 г., Сообщения государственной академии истории материальной культуры, т. 1, Ленинград, тип. АИМК, с. 314–316.

Муравьев М. 1841, Грузия и Армения, С. Петербург, типография III отделения собственной Е.И.В. канцелярии, 316 с.

Надеждин П. 1869, Природа и люди на Кавказе и за Кавказом, С. Петербург, типография В. Димакова, 417 с.

Надеждин П. 1901, Кавказский край: природа и люди, Тула, типография Влад. Ник. Соколова, 521 с.

Никитин К.А. 1882, Город Нахичевань и Нахичеванский уезд. Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа, т. II, Тифлис, типография канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, с 109–142.

Отчеты Археологической Комиссии за 1903 г., 1906, С. Петербург, типография главного управления уделов, с. 84–86.

Пиотровский Б. Б. 1959, Ванское царство, Москва, изд. Восточной литературы, 341 с.

Рагимова М. 2009, Появление металла и его влияние на социально-экономическую структуру общества, Азербайджан – страна, связывающая Восток и Запад. Обмен знаниями и технологиями в период первой глобализации VII–IV тыс. до н.э., Баку, ДАИ-Берлин, с. 92–96.

Спицин А. 1909, Некоторые Закавказские могильники, Известия археологической комиссии, вып. 29, С. Петербург, типография главного управления уделов, с. 3–17.

Сеидов М. 1986, Особенности поселений эпохи поздней бронзы и раннего железа на территории Нахичевани, Аббасов А. (ред.), Археологические и этнографические изыскания в Азербайджане 1985, Баку, «Элм», с. 32–33.

Шарден Л. 1902, Путешествие кавалера Шардена по Закавказью. Кавказский Вестник, т. 9, Тифлис, скоропечатня А. Мартиросянца, 301 с.

Шопен И. 1852, Исторический памятник Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи, С. Петербург, типография Императорской Академии Наук, 1232 с.

Эвлия Челеби 1983, Книга путешествий, Москва, «Наука», 250 с.

Bahşaliyev V. 1997, Archaeology of Nakhichevan, Istanbul, Arkeoloji ve sanat yayınları, 128 s.

Bakhshaliyev V., Marro C. 2009, The Archaeology of Nakhichevan: Ten Years of New Discoveries, Istanbul, Arkeoloji ve sanat yayınları, 118 p.

Belli O. 2007, Kars – Çıldır Gölü yakınında bulunan anıtsal taş balık heykeli, Kars 2. Kent Kurultayı – Kafkasya'da Ortak Geleceğimiz, Kars Belediyesi Yayınları 21, İstanbul, s. 111–116.

Belli O., Bahşaliyev V. 2001, Nahçıvan bölgesi'nde orta ve son tunç çağı boya bezemeli, Istanbul, Arkeoloji ve sanat yayınları, 120 s.

Belli O., Sevin V. 1999, Archaeological Survey in Nakhichevan 1998, Istanbul, Arkeoloji ve sanat yayınları, 78 s.

de Montpereus D. 1840, Voyage autour du Caucase, t. IV, Paris, A. Pihan de la Forest, Imprimeur de la cour de cassation, 562 p.

Saint-Martin M.J. 1818, Memories historiques et géographqes sur l'Arménie, t. 1, Paris, De l'imprimerie Royale, 448 p.

Tavernier J.B. 1678, Six Voyages of John Baptista Tavernier, London, Printed for R.L. and M.P, 658 p.

Hmayakyan S., Igumnov V., Karagyozyan H. 1996, An Urartian Cunieform Inscription from Ojasar-Ilandagh, Nakhichevan, Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, N XXXVIII, p. 140–151.

Porter R. 1821, Travels in Georgia, Armenia and Ancient Babylonia, London, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 721 p.

Rubruk W. 1900, The Journey of William Rubruk to the Eastern Part of the World (1253–1255), London, Printed for the Hakluyt Society, 304 p.

Voyages 1730, Voyages d'un Missionaire de la Compagnie de Jésus en Turquie, en Perse, en Arménie, en Arabie, en Barbarie, Paris, Chez J. Vincent, 647 p.

Xnkikyan O.S. 2002, Syunik during the Bronze and Iron Ages, Barrington, Mayreni Publishing, 258 p.

Zardaryan D. 2014, About Some Types of Decoration of the Chalcolithic Pottery, Gasparyan B., Arimura M. (ed.), Stone Age of Armenia, Kanazawa, Kanazawa University Press, p. 207–218.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ НАХИЧЕВАНА В ЭПОХУ БРОНЗЫ И ЖЕЛЕЗА

АВЕТИСЯН Г., ГНУНИ А., БОБОХЯН А.

Резюме

Ключевые слова: Нахичеван, Армянское нагорье, ранний бронзовый век, средний бронзовый век, поздний бронзовый век, ранний железный век, Урарту.

Нахичеван – это горный регион с площадью ок. 6000 км^2, 75% территории которого находится на высоте 1000 м над уровнем моря и характеризуется сухим, аридным климатом.

Согласно археологическим данным, Нахичеван на протяжении тысячелетий развивался в едином контексте культур Армянского нагорья. В начале бронзового века Нахичеван являлся одним из самых важных очагов шенгавитской культуры. В среднем бронзовом веке регион представлял собой ту центральную область, где присутствовали почти все черты культур, характеризующихся производством расписной керамики. В позднем бронзовом и раннем железном веках здесь преобладал локальный вариант лчашен-мецаморской культуры, представленной циклопическими крепостями и черно-лощенной керамикой. В период Ванского царства Нахичеван служил мостом, соединяющим центральные районы этого государства с бассейном озера Севан. В Нахичеване нашли отражение такие типичные для Армянского нагорья уникальные культурные явления, как наскальные изображения и вишапы.

По основным чертам развития культур Нахичеван близок к Васпуракану и Сюнику. В плане внешних связей здесь доминирует иранское направление.

Таким образом, особенности культурного развития Нахичеванского региона делают его связующим звеном между регионами озер Ван, Урмия и Севан, с другой стороны, это своего рода «контактная зона» в центре Армянского нагорья.

THE CULTURAL AND HISTORICAL SIGNIFICANCE OF NAKHICHEVAN DURING THE BRONZE AND IRON AGES

AVETISYAN H., GNUNI A., BOBOKHYAN A.

Summary

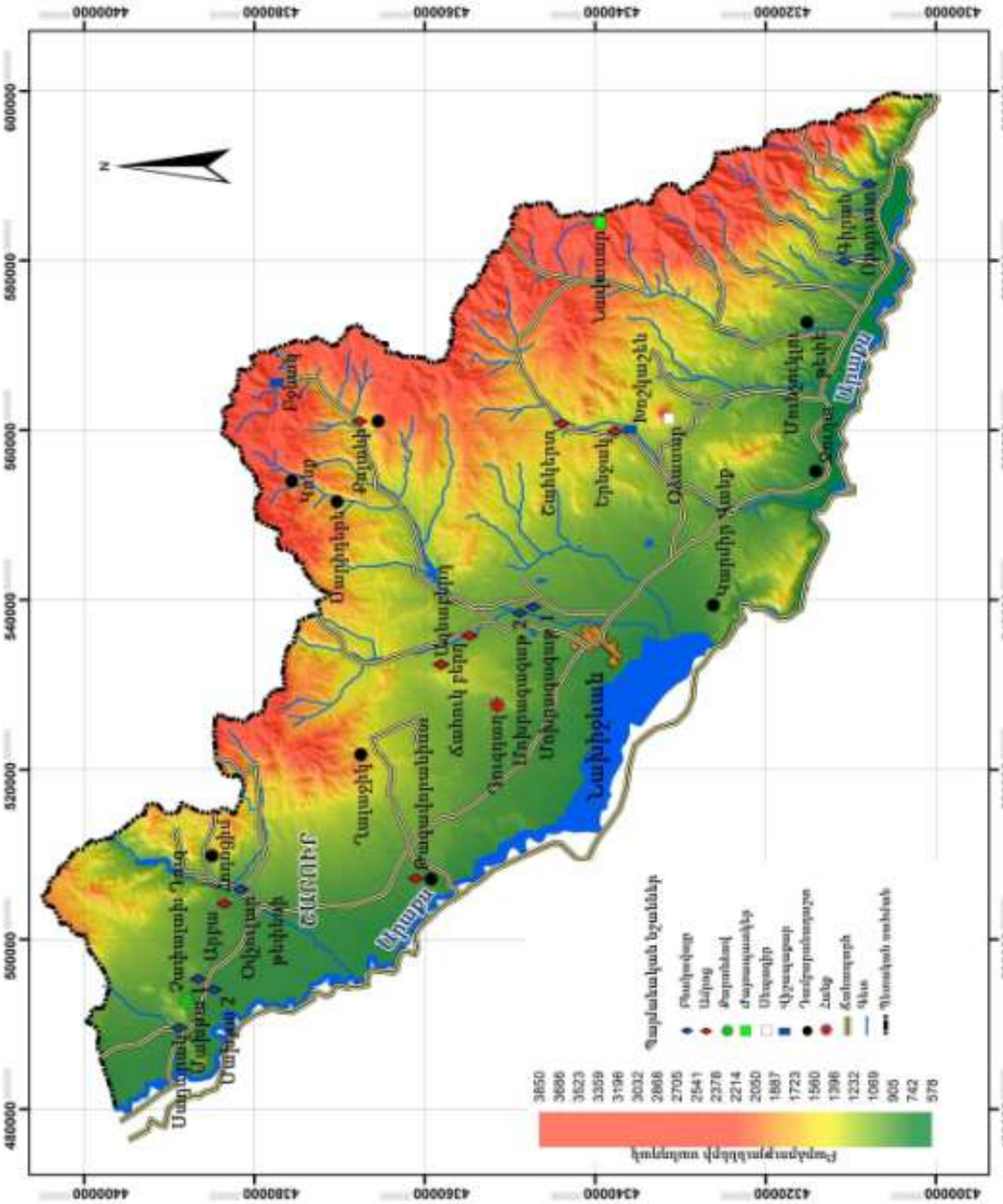
Key words: Nakhichevan, Armenian Highlands, Early Bronze Age, Middle Bronze Age, Late Bronze Age, Early Iron Age, Urartu.

Nakhichevan is a mountainous region covering a territory of ca. 6000 km^2, 75% of which is located in an area of 1000 m above the sea level, being characterized by a very dry and arid climate. The present article addresses the significance of Nakhichevan during the Bronze and Iron Ages (mid 4th – mid 1st millennia BC), revealing the historical and cultural features of the area.

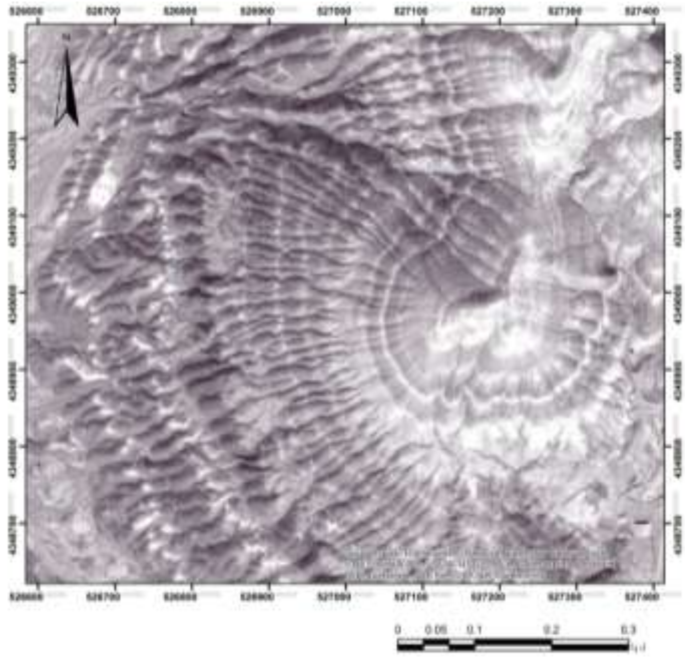
Archaeological data demonstrate that Nakhichevan has always been closely involved in developments typical of the Armenian Highlands. In the Early Bronze Age, Nakhichevan was one of the most important hearths of Shengavit culture. In the Middle Bronze Age, it is the central area where almost all the features of traditions characterized by painted pottery were united. In the Late Bronze and Early Iron Ages, the local version of the Lchashen-Metsamor culture characterized by cyclopean fortresses and black-polished pottery dominated here. During the period of the Van Kingdom Nakhichevan seemed to be a bridge, connecting the central regions of that state with the basin of Lake Sevan. Nakhichevan features unique cultural phenomena of the Armenian Highlands such as rock-carvings and dragon stones.

The main trends of cultural developments in Nakhichevan are particularly close to Vaspurakan and Syunik. From the point of view of international relations, the Iranian direction dominates here.

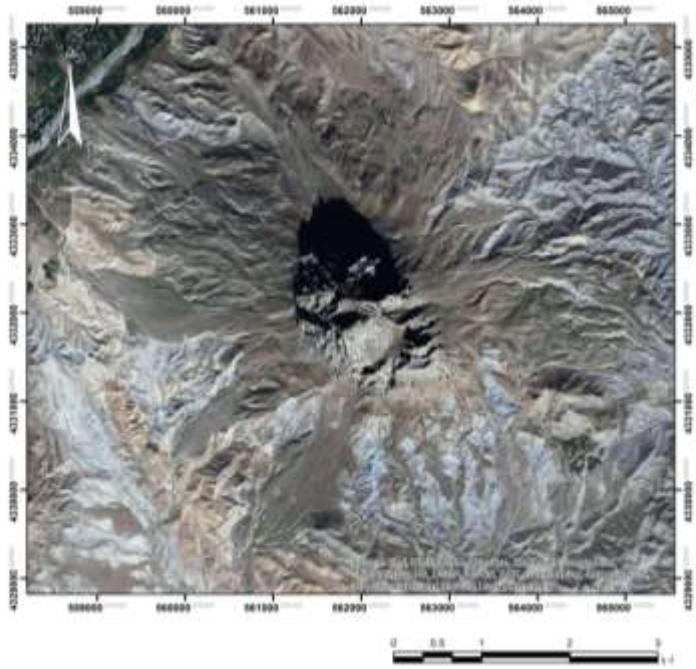
Thus, in Nakhichevan such cultural features are present that define it as a connecting link between the regions around the lakes Van, Umia and Sevan: on the other hand, it appears as a kind of “contact zone” in the heartland of the Armenian Highlands.



նկ. 1. Նախիջևանի լանդշաֆտը և բրոնզ-երկաթեդարյան հիմնական հուշարձանների բաշխվածությունը՝ ըստ թվային մոդելի (SRTM-DEM, կազմող՝ Հ. Դանիելյան)



նկ. 2. Դուզդաղը, օդային լուսանկար (ArcGIS Imagery, կազմող՝ Հ. Դանիելյան)



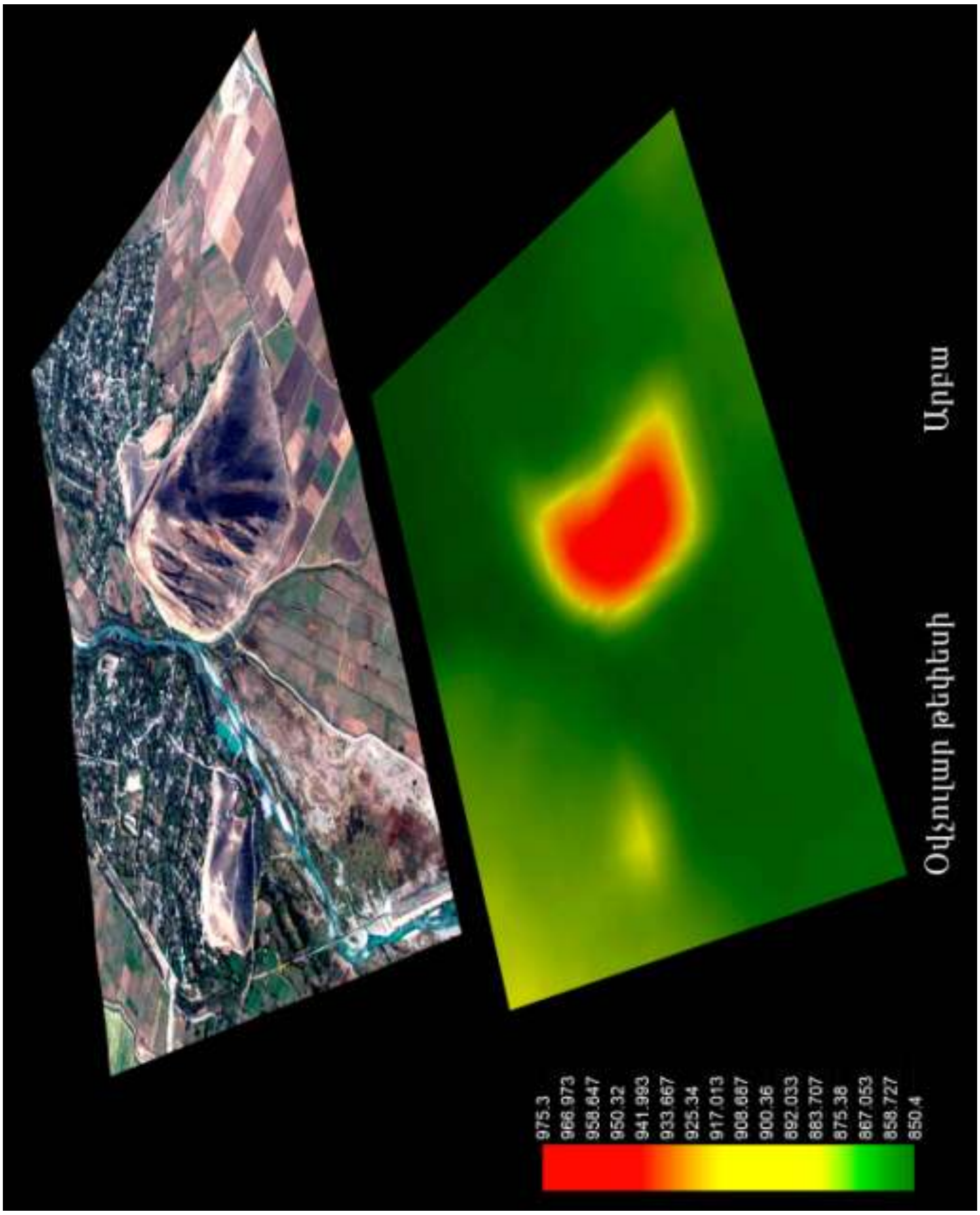
նկ. 3. Օձասարը, օդային լուսանկար (ArcGIS Imagery, կազմող՝ Հ. Դանիելյան)



նկ. 4. Արբա
հուշարձանը,
օդային լուսանկար
(ArcGIS Imagery,
կազմող՝
Հ. Դանիելյան)



նկ. 5. Օվչուլար
թեփեսի հուշարձանը,
օդային լուսանկար
(ArcGIS Imagery,
կազմող՝
Հ. Դանիելյան)



նկ. 6. Օվչուլար թեփեսի և Արբա հուշարձանների տիեզերքից արված լուսանկարը (ArcGIS Imagery) և թվային մոդելը (SRTM-DEM, կազմող՝ Հ. Դանիելյան)

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ART

MARIAM VARDANYAN*

Lecturer

Chair of Armenian Art History and Theory

Yerevan State University,

mariamvardanyan@ysu.am; vardmeri@yahoo.com

THE RUSSIAN RITUAL OBJECTS IN THE COLLECTION OF THE DUDIAN MUSEUM AT THE ARMENIAN DIOCESE OF ROMANIA IN BUCHAREST[1]

Key words: Armenian communities, Armenians in Romania, Dudian Museum in Bucharest, Armenian Diocese of Romania, altar cross, chalice, Russian ritual objects.

Introduction

Armenians settled in Romania many centuries ago. Armenian merchants, due to their travels, were familiar with the territory of the Principality of Moldavia since the trading routes to Western Europe and to the Baltic Sea went through the main cities of Moldavia and the Kingdom of Poland[2]. Being conveniently located at

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 19.02.20, գրախոսվել է 27.02.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] This study became possible by the support of the Diocese of the Armenian Church in Romania, Ministry of Culture of RA and State Committee of Science MES RA, within the frame of the research project No. SCS 13-6E440.

The art works have never been studied earlier, except in 2012 when on the initiative of Bishop Datev Hakobian, the leader of the Armenian Diocese of Romania and Prof. Levon Chookaszian, Head of Yerevan State University Chair of Armenian Art History and Theory, the study of the collections started.

[2] **Osipian** 2013, 114.

the crossroads of trading routes, Moldavia, Bukovina, later Transylvania subsequently became a place of permanent residence for Armenian merchants.

By the end of the 14th century the Armenian population grew to the extent that in 1401 Moldavian ruler Alexander the Good allowed with a special decree to create a separate diocesan structure on the Romanian territory, the centre of which became the city of Suceava[3].

Living in Romania, the Armenians have taken an active part in the political, economic and cultural life of the country, have held positions of high responsibility, contributing to the development of crafts and trade.

The collection of Dudian Museum at the Armenian Diocese of Romania in Bucharest, though not big, comprises exhibits that are important arguments, testifying to the effective cultural activities of the Armenians in that country.

The idea of founding a museum came during a major exhibition of the Armenian art held in Bucharest in 1930[4]. The House of the Armenian Culture, where the library of ancient books and the museum are situated now, was built next to the Armenian Church of the Holy Archangels in Bucharest from 1942–1944, thanks to the donations made by Josef and Victoria Dudians. In 1948, socialists being the ruling party, after unsuccessful attempts to nationalize the House of Armenian Culture, gave it to the Municipal Library. In 1963 the House of Armenian Culture was closed for good, and the collection was handed over to private individuals and to the diocese, nonetheless, it was reopened in 1987[5].

Among the artefacts kept at the museum, despite their small number, a special place was given to the ritual items of precious metals, made in Russia, which are the target of our investigation in the present article.

The Russian Ritual Objects in the Collection of Armenian Dudian Museum

Our observations of the Armenian Dudian Museum of Bucharest show that it is not always known which church this or that item has been brought from, however, it is quite clear that all the objects have been donated by devotees…

[3] **Գօլանճեան** 2000, 24–25:

[4] «**Թղթակից**» 1938, 113; Note despre arta Armeana, Album, Catalogul expozitii de arta armeana, Bucuresti, 1930.

[5] **Bedros** 2012, 129.

Nowadays from the objects made in Russian workshops, in use is a chalice, placed in the altar of the Holy Archangels Church in Bucharest, as well as a Gospel book, the binding of which is also of Russian origin.

The chalice No. 357 (see ill. 1) is made in Moscow, as attested by the marks, put near cup lip edge of the chalice and on the pallet. The mark of the city of Moscow[6] and the mark of the Assay Chamber's master "1861 B.C" – Victor Savinkov[7] and the hallmark "84" are clearly distinguishable. Meanwhile the mark of the master "ЦА" was not found in the list of jewel makers.

The silver chalice is gilded, the ornament and images on the surface are mostly made in engraving and carving techniques. The overall composition of the chalice, half-length figures of Deisis, Calvary Cross with crucified Christ is typical of chalices used in the Russian church[8]. The figures are denominated and framed with a four-half-circle form of a cross.

On the edge of the cup of the chalice the liturgical inscription is engraved: «ТЕЛО ХРИСТОВО // ПРИМИТЕ ИСТОЧ // НИКА БЕЗСМЕР // ТНАГО ВКУСИТЕ». The inscription starts right after the image of Christ Pantocrator, then, encompasses the whole crown of the chalice and three times being interrupted by the winding ornament, ends at the same place.

The figures of four Evangelists without symbols are engraved on the pallet, in the circular frames with accompanying inscriptions.

All the spaces free from any images are designed with typical, stylized ancient Russian ornament[9]. At the end of the 19th century important historical and cultural changes took place, which decided on the new style of Russian art: the Western perception of the world was rejected and the monuments, prior to Petrine era began to set as an example for the new style[10]. This is due to the large use of the traditional Russian ornament and traditional forms of ritual objects.

Enrichment of the traditional forms of ritual objects was usually done in Moscow from the second half of the 19th century to the beginning of the 20th

---

[6] **Постникова-Лосева** 1992, 25.
[7] **Постникова-Лосева** 1992, 28.
[8] **Игошев** 2001, 227–234.
[9] **Буткевич** 2008, 189–200.
[10] **Ивановская** 2006, 9.

century. Thus, as the largest spiritual center of the country, Moscow promoted the ideas of national revival, based on historical "Russian" and "Neo-Russian" styles.[11]:

The artistic processes and features mentioned above are expressed in the examples to be discussed below.

The museum preserves four altar crosses which are made of silver.

Cross No. 155 (see ill. 2) has a four-pointed form with three-winged endings[12] typical of the monuments of the 19th – 20th centuries. Being four-pointed, with figure-pattern endings like a quadrafolium, it is framed with the silver enchased, gilded binding. On the front side, in the crossing, on the flat background, Crucifixion is presented, executed in the chasing technique. The figure of Christ is bent, head inclined to the right shoulder, high raised hands are straightened, legs folded in the knees. A plaque with an inscription: ИНЦI (INRI) is on the upper ending of the Calvary Cross. The half-length images of the Holy Mother of God (on the left) and John the Apostle (on the right) are on the side endings of the cross: half turned to Christ, both their hands are folded back on their chest. The half-length image of Sabaoth is on the upper ending: he makes the sign of blessing with the two fingers of his right hand, in the left hand he holds a staff, the Holy Spirit as a dove is represented between his hands. The head of Adam is depicted on the lower crosspiece. The hilt of the artefact is decorated with a richly stylized vegetal ornament.

There are various symbolic images on the back side: crown of thorns is in the crossing, a shining chalice as a symbol of Christian faith and Redemption[13] is represented on the upper ending, the Calvary Cross is on the lower crosspiece, to the left of the crossing – a stylized horn, to the right – a jug and a candle.

The circular frames of each of the images are decorated with a stylized ornament. The space free from any images is flat and polished.

There are marks on the cross which are made on the front and back sides of the hilt: the mark of the city of Moscow "1858 B.C" – the master of Assay Chamber, Victor Savinkov and of the master "AM" – Alexander Alekseev Mukhin who was a merchant and the owner of the factory of silver goods in the second half of the 19th century[14], as well as the hallmark - "84".

---

[11] **Ивановская** 2006, 3.

[12] **Быкова** 2015, 3.

[13] **Холл** 1996, 614.

[14] **Постникова-Лосева** 1992, 30.

Cross No. 118 (see ill. 3) almost completely replicates the mentioned one with some differences. Similar personages and symbolic images are presented on both sides. Unlike cross No. 155, all personages are portrayed with accompanying inscriptions. In the crossing, on the background of engraved lines, the scene of Crucifixion is enchased. The figure of Christ is bent, head is inclined to the right shoulder, high raised hands are straightened, legs folded in knees. Christ's halo is decorated with beams. The inscription ИНЦІ (INRI) is also there.

Sabaoth is represented on the upper ending. The Holy Mother of God and John the Apostle are depicted in full-face in a more archaic style. There is a similar image of the head of Adam on the lower crosspiece, however, in this case rimmed with a snake. The motif of rose is incorporated into a stylized ornament. The crossing on its back side is decorated with a stylized geometrical ornament, and the images on the endings replicate the images of cross No. 155.

The marks are placed on the front and back sides of the hilt: the mark of the city of Moscow, the Assay's master "1859 И.А" – Adreev I. (1852–1862)[15] and of master "ПА"[16] and the hallmark – "84".

The above discussed crosses are quite interesting by their symbolic images on the back side. In the stavrographic articles and general descriptions of Altar crosses, it is noted that, besides the ornaments and images of saints, information about enclosed relics or historical inscriptions on the back side of the cross[17] can also be placed. The images in our examples refer to the Passions of Christ, which will be discussed below. Therefore, we can argue with certainty that the crosses from the Dudian Museum No. 155 and No.118 with symbolic images present a particular group of the 19[th] – century Russian Altar crosses, made by Moscow-based masters.

The cross in the silver enchased binding No. 146 (see ill. 4) also has a four-pointed form with three-winged endings, typical of the monuments of the 18[th] – 19[th] centuries. The scene of Crucifixion is engraved on the front side, in the crossing, and the background is filled with vertical strokes. The figure of Christ is straight, head is inclined to the right shoulder, hands are straightened. A plaque with the inscription ИНЦІ (INRI) is on the upper ending of the Calvary cross. The half-length images, presenting the Holy Mother of God (on the left) and John the

[15] **Постникова-Лосева** 1992, 28.

[16] The name of the master could not be found on the lists.

[17] **Быкова** 2015, 4.

Apostle (on the right) are on the side endings of the cross: they are half turned to Christ, hands folded back to the chest. The half-length image of Sabaoth, making the sign of blessing with his two fingers of the right hand and holding a sphere in the left hand is on the upper ending. The head of Adam is depicted on the lower crosspiece. The hilt of the item is decorated with the Instruments of Christ's Passion. It is notable that these images became common in the Russian iconography beginning from the 17th century. The latter, apparently, was related to the Western tradition of sacred images which had received widespread dissemination due to the printed book. The main centre of making of Altar crosses with *Arma Christi* is Moscow[18]. The same phenomenon is also evident in the Armenian art when, influenced by Western art, after the iconographical changes of the 17th century, the representation of the Instruments of Christ's Passion became widespread and found its place in some groups of the Armenian Altar crosses.

There are no images on the back side of the cross, only different symbols: a cross-like engraved ornament with a rosette in the centre is in the crossing, on the upper ending with a chalice, on the lower crosspiece is the Calvary cross. The Instruments of Christ's Passion are depicted on the left, and there is also a jug on the left.

The circular frames of each of the images and the overall surface are decorated with a stylized, joint and intertwined engraved ornament. The space free from any images is flat and polished.

On the front and back sides of the hilt are visible marks: the mark of the city of Moscow, the hallmark – "84". Even the second letter of the Assay Chamber's master's name is damaged "1889 A.?", judging from the existing lists it is possible to conclude, that it was an unknown master who worked from 1888 to 1894[19]. Meanwhile, the mark of the master is not readable at all. There is an inscription in Armenian on the back side of the hilt of the cross: "Mariam Balbakchi 1889", most probably, this was the name of the donator of the cross.

Cross No. 156 (see ill. 5) with four-pointed endings in the form of a quadrfolium, has a screw-in handle. The following images are depicted on the front side in the *niello* technique: Crucifixion is portrayed in the centre, shoulder-length

---

[18] **Гнутова** 1994 // http://www.icon-art.info/book_contents.php?lng=ru&book_id=53

[19] **Постникова-Лосева** 1992, 28.

images of the Holy Mother of God and John the Apostle are on the horizontal endings, and the representation of the Holy spirit as a dove can be found on the upper ending. On the back side are two marks from which only "84" is readable – the hallmark of silver. The mark of the master is almost wiped off. The letters "A.K" can be noticed on the front side, just on the lower ending. Judging from the shape of the background of the letters, we assume, that these are the initials of the Assay Chamber's master Kovalski Andrei Antonovich who worked in 1827–1856[20]. So, the marks and also the stavrographic literature, where similar works of the 19th century Moscow-based masters[21] are represented, substantiate the Moscow origin of the cross.

Besides these crosses, a bronze cross – No. 412, has also been preserved. Even the overall composition of the cross is just typical of the objects of this group, it is put in a quartz pedestal giving the cross a unique shape.

A Tabernacle (No. 142, see ill. 6), is in the museum, too, though it is hard to identify to which church it was originally donated . There is no inscription suggesting the place of its origin, the master's name and the date of its creation. There is not any kind of donative inscription either. However, using the comparative method of research, we can argue with confidence that the item is of Russian origin. Such kind of tabernacles were used in Russian churches[22]. The tabernacle has all the characteristics typical of this type of objects: it resembles a Russian chapel, two-storeyed, resting on four figural legs[23]. The hammered sculptures of the apostles Peter and Paul with their attributes on both sides of the first storey are freely placed and in the same technique the angels with flabella /the heads of flabella are broken/ are in the upper part. The engraved scenes on the reliquary are also very typical of this kind of liturgical objects: these scenes represent the preceding and following events of the Crucifixion of Christ.

If it is a mobile tabernacle, then, as a rule, there should be a pocket-size chalice in the opening storage on the backside for communion wine and a small box for consecrated bread, used for carrying out a communion for ill or dying people. However, they are absent in the above-mentioned case and only an ampoule is kept, filled with holy oil or holy chrism.

---

[20] **Постникова-Лосева** 1992, 28.

[21] **Тюгина** 2003, 308–309; **Родникова** 2003, 254; **Быкова** 2015, 3.

[22] **Щурина** http://www.kirmuseum.ru/issue/guide/detail.php?ID=15240 (seen 5.02.2020)

[23] **Гордеев** 2008, 111.

Beginning from the 17th century, the vertical, stretching upwards, stepped, chapel-like tabernacles were widespread in Russia[24]. Although in the late middle ages and in the modern times tabernacles, influenced by Western art, received more adorned, sophisticated decoration[25], the tabernacle of the Dudian Museum stands out by its more moderate finish. The overall style of execution, as well as the comparisons made testify that the tabernacle was produced in the 19th century.

In the collection of the Dudian Museum a Russian pyx – so called "Holy Sepulchre" (without collection number) is also preserved. As a rule it represents a fragment of a tabernacle – stored in the central part of a tabernacle. But our example is without an appropriate tabernacle (it may have been lost during the time). The pyx apparently resembles a coffin, placed on four cruses. It is gold-plated, there is a carved image of Christ in a shroud on its cover. The hallmark of silver – '84' and the mark of the initials of the master's name ('HA') are also placed here. Nevertheless, there are numerous such initials on the lists of masters, and since the stamp with the symbol of the city is not present here, it is not possible to find out the exact master of the reliquary and the place, where it was created. However, dating it to the 19th century is unarguable.

Pyx No. 786, also made of silver is gilded. It is executed in the form of a chessboard: the outer side of the chessboard, executed in the engraving technique, is decorated with small squares which, are filled with embossed verticals and horizontal lines forming the chessboard. The inside of the box is gilded and polished. Herein traces of the mark of the object are visible: the master's mark – "I.B" (Vitalij Yakov – a Moscow gild master of the period between 1805–1855)[26], the city mark, which is almost unreadable, but assumed to be Moscow, and the hallmark "84". Partially similar to the following box – designed as a chessboard, is a tobacco box made by another Moscow-based master, dating to the end of the 18th century, kept at the State Historical museum of Russia in Moscow[27], a preferred design type of Moscow silversmiths and goldsmiths.

There are also other items, which are used during the Liturgy: the silver jug (No. 204) with an ivory hilt, made by masters from Saint Petersburg. A donative

[24] **Маханько** 2006. http://www.pravenc.ru/text/171392.html

[25] **Маханько** 2006. http://www.pravenc.ru/text/171392.html

[26] **Постникова-Лосева** 1992, 35.

[27] **Сизова** 2007, 66–67.

inscription with the date "1876" is placed on the outer part of the jug. The marks are put on the lower part of the jug's body: the mark of the city of Saint Petersburg, 1801[28], the masters of Assay's Chamber "А.Я" – Yashinov Alexander Ilyich[29], the mark of the master which is severely damaged and is not readable, and the hallmark "84".

Besides the above-mentioned samples, there are three Gospels with metal bindings, kept in the altar of the Church of Holy Archangels (No. 416), as well as in the collection of the Dudian Museum (No. 35 and No. 52). Despite the fact that there are no stamps testifying to their place of creation, it is evident that they are related to the bindings made in the 19th century Russia.

The oldest sample of binding is No. 35 (see ill. 7), which encloses the Gospel book printed in Constantinople, in 1729. It is distinguished both from the other two bindings and from the bindings preserved in the collection of the Dudian Museum. It is covered with a silver plate, which is not directly attached to the Gospel's binding, but the Gospel is separately placed in a book-like box. The upper flip of the box is entirely covered with engraved plates which decorate the overall image. The metal particles which comprise part of the decoration of the lower flip are completely lost. Only traces on the red velvet suggest that it has been decorated earlier.

There are several engraved plates put on the upper flip which entirely cover it, completing the overall decoration. The scene of Resurrection of Christ with a composition, typical of the 19th century Russia[30] and particularly of bindings from Moscow, is in the centre, in an oval-shaped frame. Evangelists with their symbols, again in oval-shaped frames are represented on the corners. The sequence of evangelists' placement is clockwise and is one of the most popular 19th century Russian bindings – Mathew, John, Luke, Mark[31]. The scene of Resurrection of Christ, modelling of the faces of the figures, are influenced by western art. The rest of the space is covered with the hammered, vegetal-floral ornamental motif which was typical of the Russian art and despite the domination of widely disseminated styles of Baroque, Rococo and Neoclassicism, still existed[32].

[28] **Постникова-Лосева** 1992, 48.
[29] **Постникова-Лосева** 1992, 49.
[30] **Павлова** 2005, 108, 169.
[31] **Павлова** 2005, 15.
[32] **Kostina** 2004, 70.

The Gospel has two colophons. Their pages were severely damaged in the past and then, restored, that is why some parts are unreadable. In any case, the dates and the place of donation of two inscriptions are clearly readable. The first inscription was written in August, 1806. In the second inscription the Priest of Ismail Grigor Hovhannisyan writes about decorating the sides of the Gospel and that it was done on its donation day to the church, on August 13, 1939, on the day of the feast of Assumption of the Holy Virgin. The priest has also put his personal stamp there. This inscription is in poor condition; that is why it is not possible to decipher it in details.

It can be implied from the inscription that the frames for the two flips and locks of the binding were made in 1939, and the main decoration was made earlier. It is attested by the apparent stylistic disparity between the frames and the main images of the binding. Unfortunately, because of the damaged condition of the first inscription, it is not possible to know for sure whether the Gospel initially had a silver binding at all.

As we learned from the inscription, the Gospel was donated to the church of Holy Virgin in Ismail, which was also included in the diocese of Romania[33]. We are inclined to think that the Gospel book was brought to Bucharest after Ismail was joined to Ukraine, since the last inscription dates to 1939, while Ismail was joined to Ukraine in 1940. The absence of relevant documents on this subject makes our work harder.

Beginning from the second half of the 19th century, tendencies of the so – called 'historicism' made themselves apparent in art and in applied arts in particular. It was time of quest when artists began using old styles, about which we talked above, often mixing them together[34]. The other two bindings show those developments, typical of the second half of the 19th century.

Binding No. 52 encloses the Gospel, printed in Jerusalem, in 1868. The binding, which should have been made after printing the Gospel, preserves the traces of gilding on it. Both flips are decorated with whole-piece plates, adorned with a very typical Russian relief ornament. The decoration is the same: Resurrection of Christ, framed in an oval-shape, typical of the composition of the time is in the centre, and Evangelists in oval-shaped frames are on the corners. In

---

[33] **Սիրունի** 1966, 95:
[34] **Павлова** 2005, 10.

this case the symbols of evangelists and the inscription are absent. We can assume that based on the popular iconography, Mathew and John were depicted as old and Luke and Mark as young. The sequence of figures' placement is similar as in the case of the previous example.

The scene of Annunciation is portrayed in the centre of the lower flip. The placement of this scene in the lower flip was not so common. There were also the so-called corner "beetles" which are broken off.

The last Gospel No. 416, printed in 1890, in Vagharshapat, according to the donating inscription came from Maria Fogshanyan. The binding also belongs to the end of the 19th century. It is well persevered. The upper flip is covered with a whole-piece plate in the centre of which crucified Christ, placed in a figural, rhombus-shaped frame and filled with Russian sumptuous ornaments is found. Evangelists with their symbols, replicating the iconography of images from Gospel No. 35, are visible on the corners.

The lower flip is decorated with corner "beetles", placed on the red velvet. The Resurrection of Christ, in an oval-shaped frame is in the centre. As it is noted by S. Zuzeva it was not typical of the ancient Russian tradition to place thematic scenes on the lower flip of the book. Nonetheless, this tradition was widely spread in the post-Byzantine period, influenced by Byzantium[35]. In this particular case the placement of the scene of Resurrection in the lower flip is a Byzantine tradition[36].

Conclusion

Summarizing what has been discussed above, we can say that the collection comprised predominantly works made by Moscow masters. Though the place of origin of some examples is not certain, the comparison points to this center of art.

The study of the above-mentioned monuments shows that the Russian ritual items in the collection of the Dudian Armenian Museum in Bucharest, shows a group of objects of a definite period, bearing all the characteristic features. They were even gathered spontaneously, not purposefully, the lineament of the art school is as complete as possible.

The objects, although in a small number, have a high artistic merit and are important both for the typology of monuments and for the study of history of the Russian silver making.

[35] **Зюзева** 2019, 14.

[36] **Зюзева** 2019, 18.

In general, the diversity of items preserved at Dudian Museum of the Armenian diocese of Romania, belonging to different cultural systems, demostrates that the Armenian church of Romania has willingly received items which have non-typical characteristics of the Armenian Apostolic liturgy and the Armenian art in general. And as a result of this process, the foreign objects were adapted to the Armenian Church ritual.

BIBLIOGRAPHY

Գօլանճեան Ս. 2000, Ռումանահայութեան Անին. Սուչավայի հայ գաղութը, Երևան, «Հայաստան», 414 էջ:

Թղթակից 1930,Պուքրէշի հայ արուեստի ցուցահանդէսը, «Անահիտ» հանդէս մտածման և արուեստի, թիվ 3, Փարիզ, էջ 105–113:

Սիրունի Հ. 1966, Հայ եկեղեցին Ռումեն հողի վրա: Նիկոլա Յորգա, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 265 էջ:

Буткевич Л. 2008, История орнамента, Москва, «Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС», 267 с.

Гнутова В. 1994, Орудия Страстей Христовых на русских крестах XVII-XIX веков // Филевские чтения. Вып. V. Москва, с. 68-86 Electronic version http://www.icon-art.info/book_contents.php?lng=ru&book_id=53 (seen 10.02.20)

Золотая кладовая 2008, Каталог, сост. Аксенова А., Гордеев С., Владимир, издательство «Аркаим», типография «Новости», 93 с.

Зюзева С. 2019, Оклады Евангелий XV–XVII веков. Типология, иконография, стиль // Рукописные и печатные Евангелия XIII – начала XX века в собрании Музеев Московского Кремля: каталог, в 3 т., сост. Т.С. Борисова, С.Г. Зюзева, Москва, «Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»», с. 12–21.

Ивановская В. 2006, Художественный церковный металл Москвы последней трети XIX – начала XX вв., Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения, Москва, «Компания Спутник+», 24 с.

Игошев В. 2001, Новгородские серебряные потиры XVI–XVII вв. К вопросу о типологии церковной утвари // «Искусство христианского мира». Сборник статей, вып. 5, Москва, издательство ПСТГУ, с. 227–234.

Маханько М. 2006, Дарохранительница // Православная энциклопедия, Москва, «Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»», т. 14, с. 202–205 – Electronic version http://www.pravenc.ru/text/171392.html (see 10.02.20)

Павлова И.А. 2005, Серебряные оклады Евангелий из собрания Государственного музея истории религии // Каталоги государственного музея истории религии, вып. 1, Санкт-Петербург, изд. «Акционер и К», 184 с.

Постникова-Лосева М. 1992, Указатель русских клейм на изделиях из драгоценных металлов XVII–XX вв., Москва, издательство «Ривьера», 100 с.

Родникова И. 2003, Напрестольные серебряные кресты из собрания Псковского музея // Ставрографический сборник. Крест в православии, книга вторая, сост. и ред. Гнутова С., Москва, изд. Московской Патриархии, изд. «Древлехранилище», с. 128–145.

Серебряные напрестольние кресты XVI–XIX веков в собрании Государственного Владимиро-Суздальского музея-заповедника 2015. Каталог, сост. М. А. Быкова, Владимир, «Государственный Владимиро-Суздальский музей-заповедник», 84 с.

Сокровища Российского государства 2007. Семь веков ювелирного искусства. Каталог выставки: сост., текст Сизова Т., Москва, ФГУК «Государственный исторический музей», типография «Артикул», 115 с.

Тюгина Н. 2003, Серебряные кресты в собрании Башкирского государственного художественного музея имени В.М. Нестерова // Ставрографический сборник. Крест в православии, книга вторая, сост. и ред. Гнутова С., Москва, изд. Московской Патриархии, изд. «Древлехранилище», с. 287–312.

Холл Дж. 1996, Словарь сюжетов и символов в искусстве, Москва, изд. «Кронпресс», 656 с.

Щурина Е.Г. Серебряные дарохранительницы в собрании Кирилло-Белозерского музея-заповедника // Вестник 19 (Март 2010г.) – Electronic version http://www.kirmuseum.ru/issue/guide/detail.php?ID=15240 (seen 5.02.2020).

Bedros V. 2012, Armenian Artistic Heritage in Romania, Bucharest, NOI Media Print, 166 pp.

Kostina I. 2004, Russian Gold and Silverware (18th to mid – 19th centuries) //"The Art of Russian jewelry. Nine Centuries of History", Moscow: "Khudozhnic i kniga", pp. 69–21.

Siruni H. Dj. 1930, Note despre arta Armeană, Album, Catalogul expoziţii de arta armeana, Bucureşti: Tipografia P. Levonian, 96 p.

Osipian A. 2013, Trans Cultural Trade in the Black Sea Region 1250–1700: Integration of the Armenian Trading Diaspora in the Moldavian Principality //New Europe College Black Sea Link Program Yearbook 2012–2013, Bucharest, pp. 111–156.

РУССКИЕ РИТУАЛЬНЫЕ ПРЕДМЕТЫ В КОЛЛЕКЦИИ МУЗЕЯ ДУДЯНА ПРИ АРМЯНСКОЙ ЕПАРХИИ РУМЫНИИ В БУХАРЕСТЕ

ВАРДАНЯН М.

Резюме

Ключевые слова: армянские общины, музей Дудяна в Бухаресте, Армянская епархия Румынии, русские ритуальные предметы, русские напрестольные кресты, русский потир, русские оклады Евангелий.

Коллекция армянского музея Дудяна в Бухаресте свидетельствует о культурной деятельности армян в Румынии. Большую часть коллекции составляют предметы церковного искусства, гораздо меньше представлены образцы светского искусства.

Коллекция художественного металла в основном датируется XVIII–XIX веками и являет собой предметы культуры разных стран и школ.

Некоторые образцы предметов, изготовленных из металла, относятся к русской школе художественного металла, в частности, представляют московскую школу и датируются XIX веком: потир, напрестольные кресты, оклады Евангелий и т.д.

Несмотря на свою малочисленность, рассматриваемая коллекция занимает особое место в истории русского художественного металла XIX века.

ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԾԻՍԱԿԱՆ ԻՐԵՐԸ ՌՈՒՄԻՆԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԴՈՒԴՅԱՆ ԹԱՆԳԱՐԱՆԻ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒՈՒՄ (ԲՈՒԽԱՐԵՍՏ)

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ Մ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ հայկական գաղթօջախներ, Բուխարեստի Դուդյան թանգարան, Ռումինիայի հայոց թեմ, ռուսական ծիսական իրեր, ռուսական խորանի խաչեր, ռուսական սկիհ, ռուսական Ավետարանի կազմեր:

Բուխարեստի հայկական Դուդյան թանգարանի հավաքածուն՝ նմուշների ինքնատիպությամբ և բազմազանությամբ վկայում է Ռումինիայում հայերի երբեմնի հարուստ մշակութային գործունեության մասին: Հավաքածուի մեծ մասը կազմում են եկեղեցական ծիսական իրերը, և համեմատաբար փոքր թվով՝ աշխարհիկ արվեստի նմուշները:

Գեղարվեստական մետաղի հավաքածուն հիմնականում թվագրվում է XVIII–XIX դարերով և ներկայացնում է տարբեր երկրների և դպրոցների հուշարձանների մի յուրահատուկ ընտրանի:

Այս ցուցակից որոշ նմուշներ Ռուսաստանի, մասնավորապես, Մոսկվայի XIX դարի արհեստանոցների արտադրանք են: Ցուցադրված են սկիհ, խորանի խաչեր, ավետարանների կազմեր և այլն:

Չնայած փոքր քանակին, հավաքածուն կարևոր է ռուսական XIX դարի գեղարվեստական մետաղագործության ուսումնասիրության համար:



Chalice No. 357, Moscow, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest (currently Armenian Church of Holy Archangels, Bucharest)



Tabernacle No. 142, Russia, XIX century?, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



Altar cross No. 155, Moscow, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



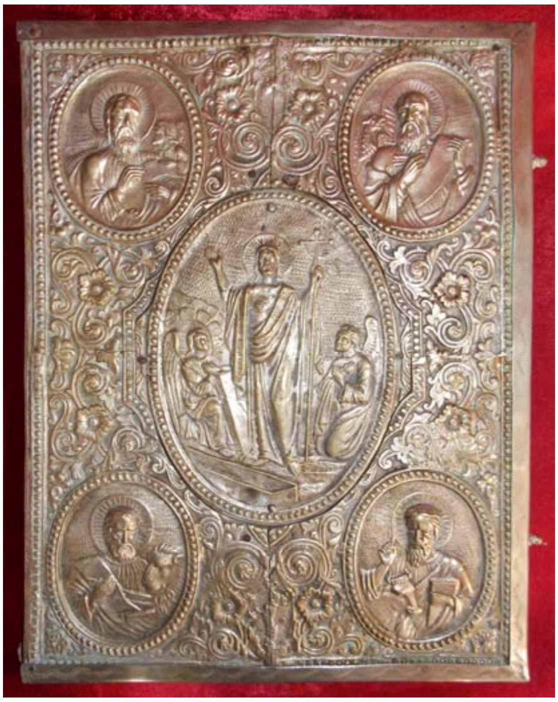
Altar cross No. 118, Moscow, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



Altar cross No. 146, Moscow, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



Altar cross No. 156, Moscow, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



Book binding No. 35, Russia ?, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



Book binding No. 52, Russia, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest



Book binding No. 416, Russia, XIX century, Dudian Museum of Armenian Diocese of Romania, Bucharest,
(currently Armenian Church of Holy Archangels, Bucharest)

ARPINE SIMONYAN*
Doctorate en art, chercheur
Matenadaran
arpine.simonyan.90@mail.ru

LES CARACTÉRISTIQUES STYLISTIQUES ET ICONOGRAPHIQUES DE LA GRAVURE « L' ANNONCIATION DE LA VIERGE MARIE » DANS LES PUBLICATIONS DES VANANDETSI

Mots-clés: livre imprimé, graveur, gravure, l'iconographie, L' Annonciation de la Vierge Marie, Tovma Vanandetsi, Christoffel van Sichem.

Introduction

L'imprimerie arménienne à Amsterdam est particulièrement distinguée parmi toutes les maisons d'éditions arméniennes fonctionnant en Europe occidentale aux XVII et XVIII siècles. La publication des livres arméniens à Amsterdam débute en 1660. Après une courte pause indéterminée elle continuera à fonctionner jusqu'en 1716, puis s'arrêtera définitivement. En tout, 57 ans d'existence .Tovma Vanandetsi Nouridjanyan[1] était l'évêque du monastère « Sainte-Croix » de la province Goghtan. À l'aide de ses cousins Matheos, Ghukas, Michael Vanandetsi [2], Tovma Vanandetsi marqua l'histoire de la maison d'édition « Sainte- Echmiadzine et Sainte Sarkis » par leurs publications de livres arméniens. Durant vingt-deux ans (de 1695 à 1717) ils publièrent vingt livres et un planisphère. Tous ces livres sont connus pour leur contenu et leurs illustrations magnifiques. Les images thématiques, gravées à l'aide de la technique de gravure longitudinale sur bois, font partie intégrante des illustrations dans les publications des Vanandetsi.

* *Հոդվածը ներկայացվել է 26.02.20, գրախոսվել է 25.02.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] **Սևակ** 1960, 412–415:

[2] Au cours d'un de ses voyages (1670), Tovma Vanandetsi emmène son cousin Matheos Hovhannisyan Vanandetsi, (le fils de son oncle maternel) en Europe, afin qu'il apprenne l'art de l'imprimerie chez Voskan Yerevantsi.

Graveur Christoffel van Sichem le Jueune

L'auteur de ces gravures, utilisées par les Vanandetsi, était Christoffel van Sichem, l'artiste graveur d'origine allemande, qui a énormément contribué à l'art de la gravure. L'art de la gravure devient rapidementpopulaire en Europe, notamment en Allemagne et aux Pays-Bas. Les livres sur le thème de la « Révélation » (Apocalypse) de l'apôtre Jean seront les premiers blokbuch[3]. La « Révélation » fut le thème principal des scènes de l'art médiéval.Albrecht Dürer (1471–1523), le grand peintre allemand du XV et XVI siècle, le représentant de la Renaissance du Nord, réalisa 374 gravures dont les plus célèbres sont les séries de l'Apocalypse (15 planches), « La vie de la Vierge » (20 planches), « La Grande Tribulation » (12 planches), « La Petite Passion » (36 planches[4]). De 1496 à 1498, Albrecht Dürer créa son chef-d'œuvre « Révélation », qui est une série de gravures qu'il a faites pour le livre d'Anton Koberger[5] (1440–1513). En parlant de la série de la Révélation de Dürer, on oublie souvent qu'il avait combiné ses gravures à l'oeuvre originale de la Révélation. Elles sont tellement impressionnantes que l'original revêt une importance secondaire.

La série est composée de 15 gravures. Selon Ervin Panovski, l'Apocalipse" de Dürer est une œuvre de valeur équivalente à la Cène de Vinci[6]. Plus tard l'œuvre de Dürer sera copiée par les artistes allemands, italiens, français et russes non seulement dans la gravure mais aussi dans la sculpture et la peinture. Les reproductions de l'oeuvre de Dürer trouvèrent un reflet indéniable dans l'art du livre mondial et arménien. Certaines oeuvres de Dürer apparaissent dans les premiers livres imprimés arméniens grâce aux gravures de Christoffel van Sichem. Les livres publiés par les Vanandetsi sont illustrés essentiellement par les gravures de Sichem. L'Artiste d'origine allemande, né en 1581 à Bâle et mort à Amsterdam en 1658, Christoffel van Sichem était le disciple de Hendrick Goltzius (1558–1617), le célèbre peintre néerlandais[7]. Dans les années 1600 Christoffel van Sichem vit à Amsterdam[8]. De 1602 à 1606

---

[3] Les livres anciens aux gravures sur bois en allemand s'appelaient blocbuch.

[4] The woodcut print from 15th to the early 20th century, Albercht Dűrer, 1976.

[5] **Нессельштраус** 2000, 225.

[6] **Cynthia** 1996, 9–10.

[7] **Wijnman** 1929, 233–244.

[8] http://www.vondel.humanities.uva.nl/ecartico/persons/6808

Christoffel van Sichem est actif à Leyde[9]. En 1603, au cours de son voyage avec Goltzius à Leyde, il prend connaissance des œuvres des maîtres graveurs autochtones. En 1606 il retourne à Amsterdam et y reste jusqu'à sa mort[10]. Christoffel van Sichem ou « Le Dürer néerlandais », est renommé en tant qu'illustrateur de livre (environ 1200 gravures sur bois.). Il créa une série d'œuvres originaux dont les meilleures figurent dans le recueil de portraits (Iconica Haeresiarcharum), publié à Amsterdam en 1609. Christoffel van Sichem exécuta les illustrations pour le livre « L'enfance de Jésus », publié en 1617, ainsi que pour nombreuses publications de L'Évangile. Deux parmi elles furent publiées à Amsterdam en 1646. Il réalisa aussi l'illustration du Nouveau Testament, publié à Anvers en 1646. Pour « Biblia Sacra » il exécuta 797 gravures[11]. Dans les deux dernières publications Sichem utilisa les copies des oeuvres d'Albrecht Dürer, Lucas van Leyden, Hendrich Goltzius, Hans Holbein et Maarten van Heemskerch[12]. Commençant leur carrière en peinture, ces artistes devinrent fameux en tant que maîtres de la peinture académique. Pour la première fois, c'est en 1660–1661 que les gravures de Sichem illustreront les livres arméniens publiés par la maison d'édition de « Sainte-Echmiazine et saint Sarkis » à Amsterdam. On voit paraître les livres arméniens illustrés par les œuvres de Christoffel van Sichem la dernière fois dans les publications de la maison d'édition de Martiros Sarksyan, en 1739 à Constantinople.

Une partie des gravures de Sichem sont les copies immédiates de L'Évangile de Jérôme Nadal. Les ouvrages thématiques gravés sur cuivre, suivis de courtes interprétations en latin, se répandent largement au XVIème siècle en Europe occidentale. L'Évangile illustrée" de Jérôme Nadal est considérée comme l'un des meilleurs ouvrages imprimés du XVI siècle. Il était commandé par Loyola Ignatirus, le fondateur de la Compagnie de Jésus. L'Évangile devrait être publiée par l'éditeur Christopher Plantin (1520–1589), mais à cause du décès de Jérôme Nadal, la publication de l'ouvrage reste inachevée. Il sera publié plus tard, en 1593–94 à Anvers par l'imprimerie de Martinus Nutius[13]. Le titre

[9] **Waller** 1938, 330.
[10] **Lehman-Haupt** 1975, 252.
[11] **Bryan** 1899, 496.
[12] Niederlandisches Künstler–lexikon, 583.
[13] **Moffitt** 1990, 631–638.

complet de L'Évangile est "Evangelicae historia e imagines adnotationes et med tationes[14] ».

Le peintre italien Bernardino Passeri est l'auteur préliminaire des 153 gravures qui figurent dans le livre, dont les 135 sont créées par les célèbres graveurs néerlandais, les frères Wierix – Hieronimus, Johannes et Anton[15][16], 8 gravures par Martin de Voss et 18 par Andrean (1560–1658) et Jan Collaert avec Karel van Mallery[17] (1571–1635).

Les gravures réalisées au style baroque. représentent la vie de Christ. Elles sont combinées avec les originaux, dont les auteurs sont Jérôme Nadal et Ignas de Loyola. L'Évangile est publiée en 1596, 1599 et 1647, mais la publication complète aura lieu en 1595 et 1607 avec les gravures originaux de Nadal.

Selon Tim Becker, il y a quatre peintres au nom de Christoffel van Sichem qui avaient vécu aux XVI et XVII siècles: Christoffel van Sichem le prêtre, Christoffel van Sichem, Kornelios van Sichem et Karl van Sichem[18]. Tous les quatre avaient commencé leur carrière à vingt-deux ans. On suppose que les deux derniers Sichem c'est la même personne, celui qui avait gravé sur le métal. Le prêtre Christoffel van Sichem avait vécu au XVIe siècle en Allemagne et n'avait aucun rapport avec les gravures de l'édition d'Amsterdam. Il existe un point de vue, selon lequel le prêtre Christoffel van Sichem était le père des peintres Sichem, vécus au XVIIe siècle. Il est intéressant que sur ses gravures Christoffel Sichem le Jeune avait laissé les initiales des noms de quelques peintres, d'après les œuvres desquels il avait créé ses gravures: AD – Albrecht Dürer, HG – Hendrick Goltzius. Il y avait mis aussi sa signature – CVS. Christoffel van Sichem avait fait aussi des copies à partir des œuvres des célèbres graveurs flamands du XVI et XVII siècles, tels que Johan Sadeler l'aîné, Crispin van de Broeck, Hans Memling, Martin de Vos et Hugo van der Goes. Les gravures de Christoffel de Sichem sont placées aussi dans les livres publiés par les maisons d'édition arméniennes de Marseille, Livourne, Constantinople, Madras, Saint-Petersbourg et des Mkhitaryan.

---

[14] **Buser** 1976, 424–433.

[15] Famille de célèbres graveurs néerlandais à la moitié du XVI siècle.

[16] **Mauquoy-Hendrickx** 1976, 28–64.

[17] Célèbre graveur flamand du XVI siècle.

[18] **Lehman-Haupt** 1977, 39.

Famille de célèbres graveurs néerlandais à la moitié du XVI siècle. Christoffel Sichem avait réalisé les gravures à l'aide de technique de xylograpie longitudinale. Il avait hérité l'art de la gravure de son père Karl van Sichem (1546–1624). Dans la littérature professionnelle son père est connu sous le nom de Christoffel van Sichem aîné[19].

Étant graveur habile, Christoffel van Sichem le jeune arrivait à exécuter des gravures impeccables d'après les oeuvres des peintres renommés de son temps. Les mots du critique Harutyun Kürdyan à l'égard de Sichem sont certainement faux en disant que Sichem était un graveur insignifiant et dépourvu de perception artistique. Christoffel van Sichem n'adopta pas le style monumental de son père. Il dépassa même son père par l'élégance et la perfection de ses images. « Dans ma famille j'étais le plus talentueux parmi les quatre Sichem, pourtant, eux aussi, ils ont beaucoup contribué dans l'art de la gravure néerlandaise du XVII siècle »,- déclarait Christoffel van Sichem le Jeune[20]. Il coupait le bois sans le faire abattre. Sichem préférait graver en lignes obliques, ce qui dominaient dans ses gravures et c'est ce qui était son avantage. Le livre « Kindsheyd onses Heeren Jesu Christ », publié en 1617 avec les illustrations représentant l'enfance de Christ, est lié avec le nom de Sichem. « Saint Évangile » (Biblia Sacra) parue en 1646, sera republiée à Rotterdam en 1739 et plus tard à Amsterdam en 1743 sous le titre « Bibelshe prenten » et « Bibels Lust-Hof ».

Dans leurs publications les Vanandetsi utilisèrent les clichés des gravures de Christoffel van Sichem en les adaptant au contenu des livres. Probablement Christoffel van Sichem était au courant des gravures de Theodore de Bray (1561–1623), le graveur et joaillier franco-flamand et l'auteur des gravures de la Bible en latin publiée en 1609 à Mayence (Allemagne). Nous en venons en conclusion que l'art de l'illustration des livres imprimés arméniens se formait sur base de la virtuosité des beaux-arts de l'époque et que les publications des Vanandetsi devinrent les sources principaux pour la diffusion des influences de la peinture européenne. Les gravures de Christoffel van Sichem eurent une grande influence artistique non seulement sur l'art de l'illustration du livre imprimé armenien mais également sur l'art de la miniature médiévale arménienne, en particulier pour les illustrations des Bibles. Les publications de

[19] **Քիւրտեան** 1966, 105–111:
[20] **Lehman-Haupt** 1975, 285.

Voskanyan et des Vanandetsi apportèrent une nouvelle qualité et une impulsion importante à la culture, à l'élaboration de nouvelles manières artistiques et au développement de l'art du livre au XVII et XVIII siècle.

Il est intéressant d'examiner comment les gravures européennes avaient trouvé leur expression dans les manuscrits arméniens de la période tardive. L'illustration des Bibles arméniennes au style des gravures européennes, débute au début du XVIIe siècle. Les images européennes servirent d'exemple préliminaire pour les illustrations des Bibles, des Évangiles et des missels.

Parmi les gravures de « Himnarium » publié en 1702 par les Vanandetsi, celle de l'Annonciation de la Vierge Marie se distingue par ses caractéristiques iconographiques et sa maîtrise exquise. L'auteur de cette gravure est Christoffel van Sichem. Sa gravure devint le prototype non seulement pour les illustrations des manuscrits arméniens de la période tardive mais, également pour les livres imprimés européens du XVIIe au XVIIIe siècles.

l'Annonciation de la Vierge Marie (Luc A. 26–38)

L'iconographie de l'Annonciation est basée sur l'histoire de l'Évangile de Luc (A. 26–38) ainsi que sur les écritures apocryphes, telles que L'Évangile de Jacob Tearneghbor, les Évangiles de Faux Matthieu, de la naissance de la Vierge Marie et de l'enfance de Jésus. L'Annonciation est incluse dans la série de l'iconographie du Seigneur et des fêtes de la célébration de la Vierge Marie. La scène de l'Annonciation a l'origine très ancienne. Elle était conçue avant le Ve siècle. Le thème de l'Annonciation avait suscité de nombreux réactions et commentaires parmi les représentants de la théologie, tels que Hovhan Voskeberan, Athanas le Grand, Andreas Kreatsi, Grégoire l'illuminateur, Ephrem le Syrien, Hovhan Damascus. L'Annonciation se passe à Nazaret, six mois après la conception de Jean le Baptiste. L'archange Gabriel, la Vierge Marie et le Saint-Esprit sont les éléments principaux de la scène de l'Annonciation. Le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe ou des rayons, descend sur Marie. Cette scène est élaborée à Byzance. À l'Occident elle devient populaire à l'époque gothique. La fleur de lys figure très souvent dans les illustrations de l'Annonciation. Elle symbolise la pureté et le printemps – la saison où l'Annonciation eut lieu. L'Annonciation de la Vierge connaît plusieurs versions iconographiques: Marie avec la quenouille ou avec la broderie à la

main, près de la source d'eau ou la pré-annonciation. Ces versions sont caractéristiques aux pays chrétiens d'Orient, en particulier l'Arménie et la Byzance, tandis que dans l'art européen Marie est présentée avec un livre. La dernière version est utilisée dans l'art monumental, surtout dans la gravure du XVIe au XVIIe siècles. À partir du XVIIe siècle, l'iconographie européenne se diffuse dans les pays chrétiens par les livres imprimés, par exemple, l'iconographie de l'Annonciation de la Vierge dans le livre « Himnarium » (p. 19, im. 1), publié en 1702 par Thovma Vanandetsi. Dans sa publication Vanandetsi avait utilisé le cliché européen. C'est L'Évangile illustrée (Anvers 1593) de Jérôme Nadal (1507–1580) (im. 2) et l'oeuvre homonyme de Hieronimus Vireriks (im. 3) qui avaient servi de base pour la création de cette gravure. La version qui provient des écritures apocryphes, correspond à l'œuvre originale de Épiphane Kipratsi. Il écrivait que Marie lisait toujours la Bible. Ici, comme dans les gravures précédentes, la scène principale se développe sur le premier plan de l'image, tandis que les événements suivants de l'Annonciation, se présentent sur l'arrière-plan.

L'événement se passe dans une pièce. D'après l'iconographie de l'Annonciation, c'est la maison de Hovsep, à Nazaret. Marie est debout sur un support, devant elle il y a un livre ouvert sur le lutrin. Cette image est d'origine hellénistique[21]. Le livre devant Marie est ouvert, ce qui symbolise la prophétie de Esaïe. Selon l'original évangélique, Marie est vierge et enceinte. Elle mettra au monde le fils de Dieu et l'appellera Emmanuel, ce qui signifie "Dieu est avec nous" (7:14). On sait que Marie non seulement tissait dans le temple, mais également elle y lisait et priait. En face de Marie c'est l'archange Gabriel. À la main gauche il tient la fleur de lys, ce qui symbolise la pureté de la Vierge et la main droite est pointée vers l'avant en signe de bénédiction et de parole. Debout, la main droite posée sur la poitrine, les yeux inclinés en signe d'obéissance, Marie est à l'écoute des paroles de l'archange[22]. La position et le geste de Marie expriment sa dévotion, son état émotionnel et son humilité par rapport à la révélation inattendue de l'archange et la mission sacrée que l'archange lui transmettait.. L'image de Marie émerveille par sa docilité féminine, sa nature noble et son élaboration sculpturale. La main droite posée

[21] **Millet** 1960, 89.

[22] **Մաթևոսյան, Ավետիսյան** 1993, 12:

sur la poitrine, est le geste le plus émotionnel parmi toutes les icônes de Marie dans l'iconographie de l'Annonciation. Ce geste est signe de soumission à l'ordre divin. Il est évident sa confusion d'âme. Elle écoute l'annonciation de Gabriel avec une émotion extraordinaire, il semble qu'elle s'en méfie et ne saisit pas les parole de l'archange. Ce n'est pas par hasard que plus tard, les maîtres de l'Occident s'inspirèrent de cette image et l'adoptèrent. Dans la scène l'archange Gabriel est présenté deux fois. La deuxième fois il est de nouveau avec la fleur de lys dans la main. Il dissipe les nuages en diffusant les rayons de la lumière divine sur la Vierge Marie.

Dans la partie au-dessus de la scène, à droite on voit le soleil et la lune et deux personnages entre eux. L'un est debout, l'autre agenouillé devant lui. Cet épisode interprète apparemment la création de l'humain. À gauche on voit l'image du Dieu le Père, entouré d'anges. Cette scène de l'Annonciation est caracteristique à l'iconographie occidentale du XVIe au XVIIIe siècles. Cet épisode représente la réunion des anges où Dieu le Père annonce sa décision à propos de l'humanisation de Jésus. Probablement, ces personnages sont introduits par l'auteur, car ils ne figurent pas dans l'iconographie canonique.

La pièce est minutieusement décrite. À l'intérieur on voit un panier rempli de pelotes, dont l'une avait roulé loin du panier. Les pelotes de ficelles symbolisent la tâche de Marie qu'elle accomplissait dans le Temple pour être agréable à Dieu. C'est le symbole traditionnel de la Vierge Marie dans la scène de l'Annonciation.

À gauche, on voit un paysage qui représente une basilique occidentale, ainsi que quelques petites images de la crucifixion de Jésus. Apparemment, l'auteur avait l'intention de présenter un épisode de la vie de Jésus et montrer aussi que la crucifixion de Jésus était prédestinée. En-dessous de l'image, dans le coin on voit encore des anges et au-dessus de la Vierge – sa chambre avec le rideau fermé ce qui était caractéristiqe à l'art de l'Europe occidentale de la période tardive. On voit des objets de quotidien dans la chambre de Marie. Cette image est typique à l'art des maîtres du Nord aux XVe et XVIe siècles, en particulier des maîtres néerlandais, dont Christoffel van Sichem s'inspirera. Par exemple, la serviette suspendue au mur qu'on voit dans la gravure. Selon Robert Campin[23], elle symbolise la pureté de Marie et le baptême.

[23] **Майкапар** 2001, 43.

Les peintres hollandais présentaient la scène de l'Annonciation dans un espace enfermé, à l'intérieur d'une pièce, tandis que les artistes italiens préféraient les scènes en plein air. L'équilibre de la gravure est créé par les positions opposées des personnages. En bas c'est Gabriel et la Vierge Marie et en haut - Dieu le Père entouré d'anges et du personnage de la Transfiguration. Malgré la position fixe et tranquille de Marie, la composition semble avoir l'air animé grâce à l'ange brisant les nuages et les vêtements plissés de Gabriel et ceux de la femme représentant la Transfiguration. Christoffel van Sichem avait copié cette image de l'Evangile illustrée de Jérôme Nadal. La gravure de Sichem devint source d'inspiration pour les graveurs chinois. L'un d'entre eux qui s'appelle Tong Kitchang (1555–1623) (im. 4), avait reproduit la gravure de Sichem[24].

Selon le professeur Lau Ferry, ces clichés ont été emportés en Chine par les missionnaires européens. L'art de la gravure chinoise aux XVIe et XVIIe siècles était fort influencé par l'art flamand. La gravure a des affinités avec une œuvre homonyme d'un artiste italien inconnu du XV siècle. À la différence de l'original, la reproduction de Christoffel van Sichem est plus riche de détails, y compris de nombreuses images d'anges et de chérubins. La gravure a été également reproduite dans l'art de la miniature et la décoration religieuse arménienne. Par exemple, l'Évangile MM. manuscrit 6772 (im. 5), où l'influence de la gravure est évidente sur la miniature de l'Annonciation. Gabriel aussi, il est représenté de la même manière comme dans la gravure: debout sur les lambeaux du nuage, ce qui met en évidence l'influence de l'art européen. On peut dire la même chose pour la Vierge Marie. Elle a la même posture que dans la gravure: debout devant le support et les mains croisées sur la poitrine. Le rideau de l'église à Constantinople est décorée en 1763 par la broderie de la scène de l'Annonciation.

Conclusion

Cette gravure fait apparaître nettement toutes les caractéristiques propres à la gravure sur bois. Le style et l'iconographie de la gravure reflète l'image des arts plastiques à la fin du XVIe siècle et au début du XVIIe siècle aux Pays-Bas et en général dans tous les pays de l'Europe du Nord. L'iconographie européenne dans la gravure de Christoffel van Sichem, est en vue. L'œuvre est

[24] **Jennes** 1937, 129–133.

exceptionnelle pour la raison de la capacité de l'auteur d'introduire des personnages et d'autres éléments dans l'iconographie régulière de la scène. Elle attire également par sa richesse de symboles. (en Occident l'iconographie était plus libre). L'expressivité de la ligne est excellente. En appliquant la technique de la xylographie sur bois, les graveurs travaillaient en creusant les lignes, selon le matériel. C'est pour cette raison que dans la gravure sur bois, la ligne était plus épaisse, noire et nette que dans la gravure sur métal. La composition de la gravure représente une structure sophistiquée et riche de personnages. Elle est déséquilibrée par les caractères diagonaux. La composition est créée d'après les règles de la perspective directe, très détaillé: à partir des structures architecturales, visibles de loin, jusqu'aux images volumineuses des personnages principaux sur le premier plan. L'arrière-plan de la gravure est très bien reproduit. Selon les règles de la perspective directe, les groupes de personnes sur le plan le plus éloigné, semblent plus petits. Bien que la composition soit saturée, les éléments sont élaborés minutieusement. Chaque fragment de l'espace dans la gravure, est utilisé par l'auteur. Le graveur arrive à créer des personnages riches d'expressivité au moyen des lignes arrondies et angulaires, ainsi qu'à l'aide de jeu d'ombre et de lumière.

Les livres publiés par les Vanandetsi, sont considérés comme des tirages de grande qualité de l'époque par leur goût exquis et décoration artistique. Leurs éditions servirent de modèle aux futurs imprimeurs. Du point de vue de l'art d'impression, les éditions des Vanandetsi étaient plus progressives en comparaison même avec les éditions de Voskanyan.

BIBLIOGRAPHIE

Մաթևոսյան Կ., Ավետիսյան Ա. 1993, Ավետարանական պատկերներ. Տերունական շարքի 12 գլխավոր պատկերները, Երևան, Երևանի համալս. հրատ., 103 էջ:

Սիմոնյան Ա. 2016, Ոսկանյան Աստվածաշնչի և ԺԷ. դարի հայերեն ձեռագիր աստվածաշնչերի պատկերագրական աղերսները, «Էջմիածին», թիվ Ժ, էջ 61–75:

Սևակ Մ. 1960, Թովմա Վանանդեցիի տպարանը Ամստերդամի մէջ, Հանդէս Ամսօրեայ, թիվ 8, էջ 402–415:

Քիւրտեան Յ. 1966, Ոսկանի Աստուածաշնչի փայտափորագիր պատկերները, «Սիոն», Կրօնական, գրական, բանասիրական պաշտօնաթերթ Երուսաղէմի հայ պատրիարքութեան, Երուսաղէմ, Armenian convert printing press, Խ տարի, փետրուար-մարտ, թիվ 2–3, էջ 105–111:

Нессельштраус Ц. 2000, Немецкая первопечатная книга. Декорировка и иллюстрации, изд. «AXIOMA», Санкт-Петербург, 270 с.

Майкапар А. 2001, Новый Завет в искусстве, изд. «Крон пресс», Москва, 352 с.

Buser T. 1976, Jerome Nadal and early Jesuit Art in Rome. The Art Bulletin, September, Vol. 58, № 3 pp. 424–433.

Bryan M. 1899, A biographical and critical dictionary of painters and engravers, Voll. II, London, Richard Clay and Sons Press, Bungay, 797 p.

Cynthia A. 1996, Before the Apoclypse: German Prints and Illustradet Books, 1450–1500, Harvard University Art Museums Bulletin, Vol. 4, №. 2, Two Exhibitions, pp. 8–29.

Haupt-Lehman H. 1977, An Introduction to the Woodcut of the Seventeenth Century, New York, Abaris book, 282 p.

Haupt-Lehman H. 1975, Christoffel van Sichem A Family of Dutch 17th Century, Gutenberg Jahrbuch, Universitat Mainz Geselshchaft, Mainz, pp. 274–305.

Millet G. 1960, Recherches sur l'iconography e de l'Evangle aux XIV-e, XV-e, et XVI-e sie′cles d'apre′s les monuments de Mistra, de la Mace′ndonie et du Mont-Athos, deuxieme edition, Paris, Editions E. De Boccard, 806 p.

Wijnman H. 1929, De van Sichem-puzzle, Een bijdrage tot de gesehiedents van de Nederlandsche grafische künst, Oud Holland 46, pp. 233–244.

Waller F. 1938, Biographisch woordenboek van Nord Nederlandsche graveurs, Netherlands, 330 S.

Niederlandisches Künstler–lexikon, auf gründ archivalisher forshüngen bearbeitet publisher Dr. Alfred von Wurzbach, BM Israel, Amsterdam, 1968, 583 S.

John F. 1990, Francisco Pacheco and Jerome Nadal: New Light on the Flemish Sources of the Spanish Picture-within-the-Picture, The Art Bulletin, December, Vol. 72, № 4, pp. 631–638.

Mauquoy-Hendrickx M. 1976, Les Wierix illustrateurs de la Bible dite de Natalis, dans Quaerendo, Amsterdam, pp. 28–64.

Jennes J. 1937, L'art chrétien en Chine au début du XVIIe siècle (une gravure d'Antoine Wierix identifiéecomme modèle d'une peinture de Tong k'i-tch'ang), T'oung Pao, Second Series, Vol. 33, Livr. 2, pp. 129–133.

http://www.vondel.humanities.uva.nl/ecartico/persons/6808



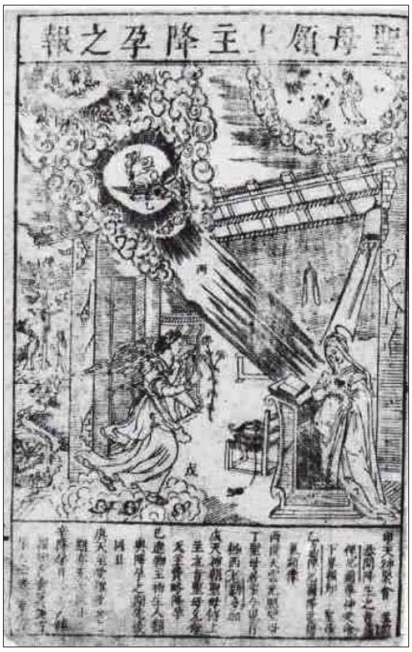
Im. 1 l'Annonciation de la Vierge Marie, Christoffel van Sichem



Im. 2 l'Annonciation de la Vierg Marie L'Évangile illustrée (Anvers 1593) de Jérôme Nadal



Im. 3 l'Annonciation de la Vierge Marie, Hieronimus Vireriks



Im. 4 l'Annonciation de la Vierge Mrie,Tong Kitchang



Im 5. l'Annonciation de la Vierge Marie, l'Évangile MM. manuscrit 6772, Nor

СТИЛИСТИЧЕСКИЕ И ИКОНОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ГРАВЮР БЛАГОВЕЩЕНИЯ БОГОРОДИЦЫ В ИЗДАНИЯХ ВАНАНДЕЦИ

СИМОНЯН А.

Резюме

Ключевые слова: печатная книга, резчик, гравюра, иконография, Благовещение, Товма Ванандеци, Кристофел ван Зихем.

Из основанных в Европе в XVII–XVIII вв. армянских типографий особого внимания заслуживает типография, действовавшая в столице Голландии Амстердаме. Книги на армянском языке стали издаваться в Амстердаме в 1660 гг. и, с небольшим перерывом, это продолжалось

вплоть до 1716 года. В дальнейшем издание армянских книг было прекращено. Самым плодотворным в истории типографии «Святой Эчмиадзин и Святой Саргис» был период издательской деятельности епископа монастыря Сурб Хач в провинции Гохтн Товмы Ванандеци Нуриджаняна и его племянников – Матеоса, Гукаса и Микаэла (все из рода Ванандеци). За двадцать два года деятельности представители названного семейства издали двадцать книг и одну карту.

Значительную часть иллюстраций книг, изданных в типографии Ванандеци, представляют тематические гравюры, автором которых был Кристофел ван Зихем – немец по происхождению. Из гравюр, вошедших в изданный в 1702 году «Шаракноц», своими иконографическими особенностями и мастерством отличается работа ван Зихема «Благовещение Богородицы». Гравюра стала впоследствии образцом иллюстраций не только для армянских рукописей позднего средневековья, но и европейских изданий XVII–XVIII вв.

По сравнению с изданиями типографии Восканян книги, опубликованные в типографии Ванандеци, являют собой высокие образцы книгопечатания.

«ՏԻՐԱՄՈՐ ԱՎԵՏՈՒՄ» ՓՈՐԱԳՐԱՊԱՏԿԵՐԻ ՈՃԱԿԱՆ ԵՎ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԱՆԱՆԴԵՑԻՆԵՐԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

ՍԻՄՈՆՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ տպագիր գիրք, փորագրիչ, փորագրանկար, պատկերագրություն, Ավետում, Թովմաս Վանանդեցի, Քրիստոֆել վան Զիխեմ:

Ամստերդամում հայերեն գրքերի տպագրությունը սկսվելով 1660 թ., առժամանակյա դադարից հետո շարունակվել է մինչև 1716 թ., ապա ավարտվել ընդմիշտ: «Սուրբ Էջմիածին և Սուրբ Սարգիս» տպարանի պատմության մեջ իրենց հրատարակչական գործունեությամբ առանձնանում են

Գողթն գավառի Սբ. Խաչ վանքի եպիսկոպոս Թովմաս Վանանդեցի Նուրիջանյանը և նրա զարմիկներ Մատթեոսը, Ղուկասը, Միքայելը: 1695–1716 թթ., Վանանդեցիները հրատարակել են 20 գիրք և մեկ քարտեզ: Բոլոր գրքերը նշանակալի են իրենց բովանդակությամբ և շքեղ պատկերազարդմամբ: Վերջինիս բաղկացուցիչ մասն են կազմում փորագիր թեմատիկ պատկերները: Փորագրանկարների հեղինակն է ծագումով գերմանացի վարպետ Քրիստոֆել վան Զիխեմը: 1702 թ. Վանանդեցիների հրատարակած «Շարակնոց»-ի փորագրանկարներից իր պատկերագրական առանձնահատկություններով և կատարողական նուրբ վարպետությամբ աչքի է ընկնում «Տիրամոր Ավետումը» փորագրանկարը, որի հեղինակն է Քրիստոֆել վան Զիխեմը: Փորագրանկարը նախօրինակ է հանդիսացել ոչ միայն ուշ շրջանի հայկական ձեռագրերի, այլև եվրոպական ԺԷ–ԺԸ դարերի տպագիր գրքերի նկարազարդումների համար: Վանանդեցիների հրատարակած գրքերն իրենց գեղարվեստական ձևավորմամբ համարվել են ժամանակի բարձրորակ տպագրություններ: Տպագրական արվեստի տեսակետից դրանք մի քայլ առաջ էին նույնիսկ Ոսկանյան հրատարակություններից:

ԱՐՄԻՆԵ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ*
ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի հայցորդ
armine.pet21@mail.ru

ԲՆԱՆԿԱՐԸ ՀՄԱՅԱԿ ՀԱԿՈԲՅԱՆԻ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ *Հմայակ Հակոբյան, բնանկարի ժանր, բազմաժանր, թիֆլիսյան շրջան, մյունխենյան շրջան, կտավներ, արվեստ:*

Ներածություն

Հաստոցային գեղանկարչության զարգացման շնորհիվ հայ արվեստում բնանկարը ձևավորվել է իբրև ավարտուն, ամբողջական և ինքնուրույն ժանր: Հանրահայտ է, որ բնանկարի պատկերման օբյեկտը բնությունն է՝ իր ողջ բազմազանությամբ: Բնանկարը կարող է լինել ծովային, լեռնային, գյուղական, քաղաքային, ճարտարապետական, արդյունաբերական, պատմական, տիեզերական և այլն: Հոգեբանական իմաստով բնանկարն ունենում է քնարերգական, հովվերգական, ողբերգական և այլ նկարագիր:

Բնանկարչությունը մարդուն դիտարկում է որպես բնության մի մասնիկ, որոշ դեպքերում էլ՝ իբրև մարդու և բնության անքակտելի միասնություն: Բնանկարի տարրեր ի հայտ են եկել դեռ հայ մանրանկարչության մեջ, սակայն դրանք ունեցել են լոկ խորհրդանշական նշանակություն: Դրա մասին է վկայում անվանի արվեստագետ Մ. Այվազյանի դիտարկումը. «…1211 թ. Հաղպատի ձեռագրում (Մատենադարան, N 6288) տոնական տրամադրություն և պայծառ բերկրանքի զգացողություն է ստեղծում [հենց] «բնանկարը»՝ Մուտք դեպի Երուսաղեմ (ծաղկող՝ Մարգար)»[1]:

Նշանակալի է, որ հայ և համաշխարհային արվեստում մինչև Վերածնունդի ժամանակաշրջանը գերիշխող էր բնության առավել միստիկ ընկալումը. «Մարդը միաժամանակ և՛ ակնածանք ուներ բնության հանդեպ, և՛ վախենում էր բնության արհավիրքներից: Աստիճանաբար, բնության երևույթների ավելի խորը ճանաչողության և մարդու հնարավորությունների ընդլայնմանը զուգընթաց, փոխվում է մարդկության վերաբերմունքը բնության հանդեպ: Այն այլևս

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 03.02.20, գրախոսվել է 25.02.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] **Айвазян** 1978, 8.

դադարում է ընկալվել որպես անճանաչելի ուժերի և տարերքների աշխարհ. մարդը սկսում է բացահայտել բնության առեղծվածները»[2]:

Բնապատկերի ժանրին դիմել են հայազգի բազմաթիվ նկարիչներ, այդ թվում նաև թիֆլիսյան հայ գեղանկարչության ներկայացուցիչներ, որոնց ստեղծագործական ժառանգությունը նոր էջ բացեց հայ կերպարվեստում:

«Կյանքի որոշակի փուլերում Վրաստանի հետ առնչություն ունեցող նկարիչներին բախտ է վիճակվել դառնալու հայ նոր կերպարվեստի, նրա թբիլիսյան հոսանքի ձևավորման գործընթացի մասնակիցը»: Այդ արվեստագետների «ջանքերով ծնունդ առավ ինքնօրինակ մի երևույթ, որն իրավամբ հարստացրեց թե՛ հայկական, թե՛ վրացական և թե՛ համաշխարհային արվեստը»[3]:

Հմայակ Հակոբյան (1871–1939)… նվիրական մի անուն, թիֆլիսահայ կերպարվեստի ներկայացուցիչներից մեկը, որի բազմաժանր գեղարվեստական ժառանգությունը ճակատագրի բերումով մոռացության է մատնվել:

Կարելի է ասել՝ հայ գեղանկարչության մեջ Հմայակ Հակոբյանի արվեստը մասամբ «սպիտակ էջ» է, քանի որ մինչ օրս այնքան էլ խորությամբ ուսումնասիրված չէ[4]: Նրա գեղանկարչությունը մեծ ճանաչում չի վայելել: Գուցե այդ փաստը պայմանավորված է նրանով, որ ստեղծագործողը ապրել է մեկուսի, իր ներաշխարհով:

Մեծ է և անգնահատելի նկարչի գեղարվեստական ժառանգությունը, որի գերակշռող մասը (2850 գեղանկարչական ու գրաֆիկական գործեր)[5] պահպանվում է Հայաստանի ազգային պատկերասրահում:

---

[2] **Խաչատրյան** 2014, № 3, 65–66:

[3] **Մինասյան** 2015, 9: Թիֆլիսի գեղարվեստի դպրոցի ձևավորման գործընթացում զգալի ավանդ ունեցան մի շարք տաղանդաշատ նկարիչներ՝ Գևորգ Բաշինջաղյանը, Գիգո Շարբաբչյանը, Եղիշե Թադևոսյանը, Հարություն Շամշինյանը, Հմայակ Հակոբյանը, Արշակ Ֆեթվաճյանը, Փանոս Թերլեմեզյանը, Վարդգես Սուրենյանցը, Վահրամ Գայֆեճյանը, Գևորգ Գրիգորյանը, Հովսեփ Կարալյանը և ուրիշներ, ինքնուս վարպետներ Վանո Խոջաբեկյանը, Կարապետ Գրիգորյանցը, Թիֆլիսում համեմատաբար կարճ ժամանակահատված ապրած Հովհաննես Այվազովսկին, XX դ. հայ նկարիչներ Մարտիրոս Սարյանը, Երվանդ Քոչարը, Գեորգի Յակուլովը և այլք:

[4] Հմայակ Հակոբյանի արվեստին անդրադարձել են Ռ. Լոռիս-Միքայելյանը, Ռաֆայել Շիշմանյանը, Եղիշե Մարտիկյանը, Քնարիկ Ավետիսյանը:

[5] **Հմայակ Հակոբյան** 1871–1939, կատալոգ, 2012, 12:

Ստեղծագործական շրջաններ

Հմ. Հակոբյանի ստեղծագործական գործունեությունը կարելի է բաժանել թիֆլիսյան և մյունխենյան շրջանների:

Թիֆլիսյան շրջանին հատուկ են գծանկարները և ճեպանկարները: Նկարչի ստեղծագործական այդ փուլին բնորոշ են մանրածավալ էտյուդները (13X17 սմ): Ըստ Ռ. Լորիս-Միքայելյանի, Հմ. Հակոբյանը գերադասում էր պլեներային աշխատանքներ, սակայն, կարծում ենք, որ արվեստանոցային պայմանները ավելի հոգեհարազատ էին նրան: Արվեստաբան Ռաֆայել Շիշմանյանը գտնում է, որ այդ շրջանի «էտյուդները աչքի էին ընկնում կուռ կառուցվածքով, նյութական ձևերի ու ծավալայնության զգացումով և հարաբերական համեմատությունների ճիշտ ըմբռնողությամբ»[6]:

Մյունխենյան տարիները Հմ. Հակոբյանին տալիս են ոչ միայն գիտելիք, այլև ազատություն և համարձակություն՝ նրա վրձնին: Ըստ Ե. Մարտիկյանի, Մյունխենում ուսանելու տարիներին նրա գունապնակը հարստանում է նոր երանգներով, որոնք քնարական տրամադրություն են ստեղծում նրա բնապատկերներում:

Մյունխենյան շրջանը մեծ ազդեցություն ունեցավ նկարչի գեղագիտական հայացքների ձևավորման վրա՝ նպաստելով նաև տեխնիկական ու գունային միջոցների իմտացմանը:

Այդ շրջանը նշանավորվեց նաև նրանով, որ Հմ. Հակոբյանը հնարավորություն ստացավ ծանոթանալու դասական մեծ վարպետների՝ Ռեմբրանդտի, Ռուբենսի, Վան Դեյկի, Վելասկեսի և այլոց արվեստին, ինչը որոշակիորեն հարստացրեց նրա գեղարվեստական աշխարհը:

Հարկ է նշել, որ XIX դ. գերմանական գեղանկարչության մեջ դասական ավանդույթները իրենց տեղը զիջեցին ռոմանտիկական միտումներին: Ռոմանտիկական ուղղությանը բնորոշ էին միստիկական և կրոնական մոտիվներն ու տրամադրությունները, որոնք բնավ հատուկ չէին Հմ. Հակոբյանի բնանկարչությանը, սակայն ռոմանտիկական հովերն ու մոտեցումները ուրույն տեղ գտան նրա դիմանկարների «պատկերասրահում»:

Հմ. Հակոբյանի բնապատկերները

Բազմաթիվ հայ նկարիչներ պատկերել են ինչպես հայրենի, այնպես էլ «օտար ափերի» բնաշխարհը: Իրենց տեսակի մեջ անկրկնելի բնապատկեր-

[6] **Շիշմանյան** 1958, 181–182:

ներ են ստեղծել Գ. Բաշինջաղյանը, Փ. Թերլեմեզյանը, Ե. Թադևոսյանը, Հմ. Հակոբյանը, Վ. Սուրենյանցը, Հ. Շամշինյանը, Ս. Աղաջանյանը, Ս. Խաչատրյանը, Ա. Ֆեթվաճյանը, Մ. Սարյանը և ուրիշներ, որոնց ստեղծագործությունները իրենց առանձնահատկություններով հայ կերպարվեստի արժեքավոր մասն են կազմում: Հմ. Հակոբյանը նույնպես մեծ ներդրում է ունեցել այդ ժանրում:

Հմ. Հակոբյանի բնանկարներին բնորոշ են կառուցվածքային համամասնությունների պարզությունը, նուրբ վրձնահարվածները: Գեղանկարիչը հավատարիմ է մնացել բնօրինակին, այդ իսկ պատճառով նրա գյուղական բնանկարները առօրյայի պարզ մեկնաբանություններ են:

Հմ. Հակոբյանի «երկխոսությունը» բնության հետ իր արտահայտությունն է գտել գյուղական, քաղաքային և այլ բնապատկերներում: Նկարիչը յուրաքանչյուր ժանրում հանդես է եկել իր յուրահատուկ մոտեցումներով՝ լինի բնանկար, դիմանկար, նատյուրմորտ թե կենցաղային ժանր: Բնութագրական է, որ Հմ. Հակոբյանի բնանկարներում առկա է մարդը, ինչը ստեղծում է յուրօրինակ սյուժետային գիծ, որը լրացվում է նաև կենդանիների պատկերմամբ:

Բնությունը պատկերելիս նկարիչը չէր փնտրում արևաշող տեսարաններ, լույսի և ստվերի հակադրություններ՝ նախապատվություն տալով գիշերային տեսարաններին, քանի որ իր խառնվածքին համահունչ էին օրվա այդ ժամերը: Ըստ Պոլ Սեզանի. «Բնությունը կարդալ նշանակում է բնությունը տեսնել ներդաշնակության օրենքի համաձայն, իրար հաջորդող գունաբծերի մեկնաբանության քողի տակ: ...Նկարել նշանակում է գրանցել գունազգայությունները»[7]: Ասվածի վառ օրինակն է 1892 թ. Հմ. Հակոբյանի վրձնած «Լուսնյակ գիշեր. Ինտերլակեն» (նկ. 7) կտավը, որի գունային կոլորիտը անչափ մեղմ է: Աղջամուղջի պահին պատկերված գյուղական տեսարանում իշխում են մուգ կապույտն ու շագանակագույնը, և այս գունային համադրությունը պարուրված է տխրության անբացատրելի զգացումով: Նկարչի գունապնակը ունի ոչ միայն գեղագիտական նշանակություն, այլև պարունակում է խոհափիլիսոփայական ու հուզական մի շերտ, որի միջոցով նա, ասես, զրուցում է դիտողի հետ: Այս առումով հետաքրքրական են «Անտառ Մանգլիս» (նկ. 1), «Տապ օր» (նկ. 3) գործերը: «Անտառ Մանգլիս» կտավի գունային լուծումը ընդգծում է բնության հավերժության վիթխարի շունչն ու խորությունը: Ինչպես յուրաքանչյուր ժանրում, այնպես էլ բնանկարում

[7] **Սեզան** 1996, 85:

ստեղծագործողը արտացոլում է իր աշխարհընկալումը, ինչի արտահայտումն է նաև օրվա պահի, տեսարանի ընտրությունը: Գունային լուծումներում այս կամ այն գուներանգին նախապատվություն տալը նույնպես կենսազգայական դրսևորում է գեղանկարչի համար: Նրա գունապնակը բացահայտում է մի ուրույն աշխարհ, որը կարելի է անվանել «հակոբյանական» գույնի փիլիսոփայություն:

Խոսելով Հմ. Հակոբյանի բնանկարների մասին՝ Ռ. Լոռիս-Միքայելյանը անդրադառնում է գյուղական բնապատկերներին՝ ընդգծելով, որ «Հովիվների կյանքից վերցված՝ Հակոբյանի բազմաթիվ պեյզաժները հագեցված են իսկական լիրիկական շնչով և պոետական աշխարհզգացողությամբ: Բնապատկերներում հիմնականում պատկերված են ոչխարի հոտ և նրանց հսկող հովիվներ երեկոյան ժամերին: Հակոբյան-անիմալիստի և սքանչելի մատիտանկարչի ձիրքը փայլուն կերպով արտահայտվում է նրա նկարած ոչխարների բազմազան դիրքերում, շարժվող և հանգստացող մասսաների շնորհալի խմբավորման մեջ»[8]: «Ոչխարները արոտավայրում» (նկ. 4) էտյուդում զգացվում է նկարչի համակրանքը հասարակ գյուղացու հանդեպ: Բնանկարը գերում է իր կոլորիտով, անմիջականությամբ: Առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի 1915 թ. ստեղծած «Հոտը հանգստանալիս» (նկ. 8) կտավը, որտեղ բնությունը և կենդանական աշխարհը, կարծես, միասնություն են կազմում, իսկ կտրուկ դեղին գծով վրձնած վերջալույսի արևը ավելի արտահայտչական է դարձնում ամբողջ տեսարանը: «Հարազատ Քուռի վրա» (նկ. 6) կտավում Հմ. Հակոբյանը վարպետորեն պատկերել է հեռանկարը, ամպերի շարժը և թափանցիկությունը:

Հմ. Հակոբյանի կտավները՝ նվիրված հայրենի բնաշխարհին, արտահայտում են նկարչի տրամադրությունը և հոգեվիճակը, որոնցով պայմանավորված է կտավների կոլորիտի զսպվածությունը: Գեղանկարիչը «խոսում է» կտավներով, և Հմ. Հակոբյանի ամենախոսուն շարքն են կազմում Հայաստանը պատկերող բնապատկերները: Այդ շարքում առանձնահատուկ տեղ են գրավում բիբլիական Արարատին նվիրված գործերը, օրինակ՝ «Արարատ. բնանկար» (նկ. 5) կտավը. այն առանձնանում է իր գունային կոլորիտով, որն առանձնահատուկ քնարականություն է հաղորդում պատկերին: Նրա վրձնած Արարատը տոգորված է հավերժությունը մարմնավորող վսեմությամբ:

[8] **Հմայակ Հակոբյան** (1871–1939) 1948, 20:

Հատկանշական է, որ Արարատին՝ իբրև հայ ժողովրդի ինքնության խորհրդանիշ, անդրադարձել են հայազգի գրեթե բոլոր նկարիչները, որոնցից յուրաքանչյուրը ստեղծել է Արարատի իր ուրույն պատկերը: Օրինակ, Փ. Թերլեմեզյանը նախընտրել է աշնանային Արարատը «գույնե իր գունապնակի բազմերանգությունը բացահայտելու համար»[9]:

Հմ. Հակոբյանի քաղաքային տեսարանների պատկերներից նշենք «Հին Թիֆլիս» (նկ. 2), «Քարվանսարա հին Թիֆլիսում», «Մյունխենի ծայրամասը», «Փողոց Մյունխենում», «Մյունխենը գիշերով» և այլն: Թիֆլիսյան դպրոցի ներկայացուցիչներին միշտ հուզել է քաղաքային տեսարանների պատկերման թեման. քաղաքի յուրօրինակ կոլորիտը, շունչը, սովորույթները, նիստուկացը և այլն: Հմ. Հակոբյանը ևս բազմիցս հանդես է եկել Թիֆլիսին նվիրված ճեպանկարներով և գեղանկարներով: Լավագույն աշխատանքներից է «Հին Թիֆլիս» (1888 թ.) կտավը: Արվեստաբան-նկարիչ Ե. Մարտիկյանի բնորոշմամբ. «...ամբողջական տպավորություն է թողնում հին Թիֆլիսի դեպի վեր բարձրացող նեղլիկ փողոցի պատկերը՝ իրար սեղմված հին տներով, փողոցի վրա կախված փայտյա պատշգամբներով: Գույների թափանցիկության հետ մեկտեղ, որոշ չափով ստվերոտ մասերը դեռ պղտոր են գույնով, իսկ լուսավոր մասերը՝ թափանցիկ, գունային հարաբերությամբ ճշմարտացի, հագեցած մինչև արևի լույսի պատրանքի աստիճան»[10]: Հմ. Հակոբյանի թիֆլիսյան շարքը հավերժացրել է հարազատ քաղաքի՝ այդ ժամանակաշրջանի (XIX դ. վերջ – XX դ. սկիզբ) անխուսափելիորեն անհետացող կերպարը, ինչը պայմանավորված էր զարգացման բնականոն ընթացքով:

Եզրակացություններ

Հմ. Հակոբյանի անժխտելի տաղանդն ու վարպետությունը առավելագույնս արտացոլվել է բնանկարի ժանրում, որը նա հասցրել է կատարելության: Յուրօրինակ են նկարչի ստեղծագործական ձեռագիրն ու ոճը:

Նրա բնապատկերները առանձնանում են իրենց գեղագիտական շեշտադրումներով, «հակոբյանական» գունապնակով և կենսափիլիսոփայական ընկալումներով:

---

[9] **Կիրակոսյան** 2014, 107:

[10] **Մարտիկյան** 1983, գիրք Գ, 86:

Ավելացնենք նաև հետգրության կարգով, որ նկարիչը, կյանքն ավարտելով ծայրահեղ աղքատության մեջ, թողեց սերունդներին մեծ և անգնահատելի ժառանգություն՝ «կտավների» տեսքով:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Խաչատրյան Լ. 2014, Հովհաննես Ասատրյանի բնանկարների առանձնահատկությունները, Բանբեր Երևանի համալսարանի. Հայագիտություն, № 3, էջ 65-76:

Կիրակոսյան Մ. 2014, Փանոս Թերլեմեզյանի կյանքը և ստեղծագործությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 190 էջ+8 էջ նկ.:

Հմայակ Հակոբյան (1871–1939) 1948, Հմայակ Հակոբյանի ստեղծագործությունների հետմահվան ցուցահանդեսի կատալոգ, ներածական հոդվածը Ռ. Լոռիս-Միքայելյանի, Երևան, ՀՊՊ հրատ., 90 էջ+11 նկ.:

Հմայակ Հակոբյան 1871–1939, 2012, կատալոգ, Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երևան, «Ասողիկ» հրատ., էջ 89:

Մարտիկյան Ե. 1983, Հայկական կերպարվեստի պատմություն, գիրք Գ, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 224 էջ, 34 թերթ ներդիր:

Մինասյան Մ. 2015, Հովսեփ Կարալյանի գեղանկարչությունը, ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, էջ 9, http://etd.asj-oa.am/3717/1/Minasyan.pdf (05.03.2020).

Շիշմանյան Ռ. 1958, Բնանկարն ու հայ նկարիչները, Երևան, «Հայպետհրատ», էջ 357:

Պոլ Սեզան 1996, Նամակներ, զրույցներ, Երևան, «Սարգիս Խաչենց» հրատ., 268 էջ:

Айвазян М.А. 1978, Пейзаж в армянской советской живописи, Ереван, изд. АН Армянской ССР, 112 с.

ПЕЙЗАЖ В ЖИВОПИСИ АМАЯКА АКОПЯНА

ПЕТРОСЯН А.

Резюме

Ключевые слова: Амаяк Акопян, пейзажный жанр, многожанровый, тифлисский период, мюнхенский период, полотна, искусство.

Амаяк Акопян (1871–1939) является ярким представителем тифлисской армянской живописи. Волею судьбы его многожанровое творчество было предано забвению. Одной из граней его таланта является

пейзажная живопись как отражение мировосприятия художника, его художественного почерка и неповторимого стиля. Для пейзажей живописца характерны простота композиционных решений, изящество мазков. Его творчество охватывает два периода – тифлисский и мюнхенский, которые характеризуются этюдами и графическими рисунками. Тифлисский этап отличается созданием работ малого объема, а мюнхенский период демонстрирует богатство палитры и техническое совершенство, что нашло отражение в его пейзажах в целом. Пейзажи А. Акопяна являют собой особый мир эстетики и философии цвета.

LANDSCAPE IN PAINTING OF HMAYAK HAKOBYAN

PETROSYAN A.

Summary

Key words: Hmayak Hakobyan, landscape, multi-genre, Tiflis period, Munich period, canvases, art.

Hmayak Hakobyan (1871–1939) is a bright representative of Tiflis Armenian painting. By the will of fate, his multi-genre work was forgotten. One of the facets of his talent is landscape painting as a reflection of the artist's worldview, his artistic style and unique style. The landscapes of the painter are characterized by the simplicity of compositional solutions, the elegance of brush strokes. His work covers two periods – Tiflis and Munich, which are characterized by sketches and graphic drawings. The Tiflis stage is distinguished by the creation of small-scale works, and the Munich period demonstrates the richness of the palette and technical excellence, which is reflected in its landscapes as a whole. Landscapes of H. Hakobyan represent a special world of aesthetics and philosophy of color.



Նկ. 1. Անտառ (Մանգլիս) (1901), ստվարաթուղթ, յուղաներկ, ՀԱՊ



Նկ. 2 Հին Թիֆլիս (1888), կտավ, յուղաներկ, ՀԱՊ

Նկ. 3. Տապ օր (1900-10), **կտավ, յուղաներկ, ՀԱՊ**





Նկ. 4. **Ոչխարները արոտավայրում** (էտյուդ), **կտավ, յուղաներկ, ՀԱՊ**



Նկ. 5. **Արարատ. Բնանկար, կտավ, յուղաներկ, ՀԱՊ**



Նկ. 6. **Հարազատ Քուռի վրա, կտավ, յուղաներկ, ՀԱՊ**



Նկ. 7.Լուսնյակ գիշեր.Ինտերլակեն (1892), կտավ, յուղաներկ,ՀԱՊ



Նկ. 8. Հոտը հանգստանալիս (1915), կտավ, յուղաներկ, ՀԱՊ

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ
PHILOLOGY

FELIX BAKHCHINYAN*
President of Fridtjof Nansen Foundation of Armenia
fbakhchinyan@yahoo.com

ARMENIA IN EDUARDAS MEZHELAITIS' POETRY

Key words: Eduardas Mezhelaitis, Mezhelaitis – Armenia, Stone wine, Sayat-Nova, Vahagn Davtyan, Venuolis, Ararat's Sleeping Girl, khachkar.

The prominent Lithuanian poet Eduardas Mezhelaitis' works are well-known and highly appreciated in Armenia. He has been awarded the title of Honoured Worker of Culture of the Republic of Armenia and the Yegihise Charents Prize.

For Eduardas Mezhelaitis Armenia has become a second homeland in terms of poetry. However, it is not a blind and unconscious love but a noble feeling derived from his deep knowledge of the Armenian history and culture.

If a foreign country becomes an integral part of a writer's works, as for example Spain for Hemingway and Erenburg, or Armenia for Brusov and Mezhelaitis, it can have only one explanation – that very nation and the country have either become indispensable to the actual life of the writer (this was the case with Hemingway and Erenburg), or it has left an indelible, painful trace on the writer's spiritual life (this occurred to Brusov and Mezhelaitis).

Eduardas Mezhelaitis visited Armenia thrice (in 1969, 1979, 1982) and dedicated three series of poems to our country. The Lithuanian poet's perception of Armenia cannot be put down to his personal interest only. We should hasten to mention that Mezhelaitis' close contacts with Armenia go back

* *Հոդվածը ներկայացվել է 13.02.20, գրախոսվել է 13.02.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

to the long-standing interest of Lithuanian writers, literary critics and historians towards Armenia.

Even before Mezhelaitis many Lithuanian writers and literary critics dedicated their works to Armenia, translated writings by their Armenian colleagues. The cornerstone of our literary ties was laid down by the renowned writer, literary critic Antanas Krischukaitis-Aishbe, who published a series of articles under the headline "Armenian Novelists" in the journal "Varpas" ("Bell") in 1894. By virtue of those articles, the Lithuanian readers learned about the works by such outstanding Armenian writers as Khachatur Abovyan, Raffi and others. In 1897 the poet Marcelinas Shikshnis-Shjaulenikshis translated Rapael Patkanyan's wonderful poem "Tears of the Araks" into Lithuanian and published it in the journal "Varpas". Interestingly, according to Vayzhgantas, the translation of the poem inspired him to write the poem "Njamunas"[1]. Vincas Kudirka, Gabriele Petkevichaite-Bite, Jonas Biljunas, Juozas Tumas-Vaizhgantas, Yurgis Baltrusaitis and others were fascinated by the Armenian theme.

We are grateful to Petras Cvirka, Juozas Paukshtjalis, Albinas Zhukauskas, Antanas Vienuolis, Justinas Marcinkevichius and Sigitas Geda who dedicated many pages of profoundly inspiring words to Armenia.

A noteworthy literary work was A. Vienuolis' legend "The Sleeping Girl of Ararat", which is based on the Armenian epic tales. It suffices to say that this work was estimated very highly by Avetik Isahakyan.

Eduardas Mezhelaitis' works occupy a special place in the rich Lithuanian "Armeniana". His works are characterized by the unique and intense harmony of the features of his realistic perception, alert kind-heartedness, elevated, resonant symbolism, and the combination of extrinsic and intrinsic traits.

Let us first introduce Mezhelaitis' opinion: "Armenia has enchanted me. Despite the fact that Estonia and Latvia are close to me in terms of historical fate and spiritual characteristics, it is Armenia that captivated me long ago, and I study it with special interest. It is not Armenia's extraordinariness that fascinated me. During my short life I intend to understand the nature of the human being, try to find out who he/she is and create my own philosophical-poetic conception. To do this one needs to trace humankind's roots going back to the time when

[1] A river in Lithuania.

they first made fire, reaching the current day - the era of space flights. One needs to see the beauty that throughout centuries has been created by the human hearts, human minds and human hands. One needs to feel, understand and give a meaning to it. But I never travel as a tourist. I wander around European countries, India, South America, and Africa.

I would draw parallels between Armenia, ancient Greece and Rome. I have found many noteworthy works here"[2].

The poem entitled "Tiger's Fur" (probably a distant allusion to Shota Rustavelli) opens the first series of poems. The epigraph prefacing the poem is taken from Grigor Nareaktsi. We shall not cite the poems in translation but confine ourselves to introducing the plot. The airplane like an open-winged devil (which of course, is an homage to Lermontov) is clattering above the cross on which Prometheus was crucified[3]. Clouds are white like Solomon's beard. The lasso of the Milky Way is thrown around the throat of the mountain. Ghazbeki, who is Tariel in Rustavelli's poem, wrapped in a tiger fur and as proud as Jupiter, is looking down from his pedestal. He is suffering because of the devil's love for Tamar and is ready, in a real fight, to thrust his icy fang in the heart of the airplane for the sake of beauty, truth and goodness. Ghazbeki is keen to take his revenge on the airplane full of passengers. "But you are a knight, Ghazbeki, aren't you? Be ashamed of the vengeance which is not becoming to a knight". Ghazbeki answers, "It is not me who takes revenge but the devil – the angel of malevolence. He does not take revenge on you but on me. And myself as a true knight must fight the evil. I am a tiger"[4].

Of course, an explanation such as this might make the poem sound pointless, while in the original it is melodic and very subtle. However, this is not the point. The second poem "Impressionist Noah" is even richer in combinations taken from different countries, cultures and centuries. Mount Ararat is an iceberg which is identified with a Roman God. Then Noah and the Flood are introduced (which is quite natural). Noah brings his palette from Paris and puts up the huge, biped easel. And then syncopations, sharps and a violin tuner are mentioned. Noah portrays life – the chansonette for the world exhibition, alluding to the paintings of the 19th century world – famous French

[2] Коммунист 1979, 13 May.

[3] In one of the Greek legends Prometheus was crucified on Kazbek.

[4] **Մեծելայտիս** 1976, 634–637.

painter Henri-Toulouse Lautrec, who was representative of the post-impressionist movement. The painting is to be exhibited from flood to flood.

When the sun burnt itself out, Noah folded the easel and left. The author met him in a street of Yerevan and asked him about his achievements in the acoustic painting. Noah turned out to be Martiros Saryan.

Eduardas Mezhelaitis' inspiration is always verified by reason. His imagination is boundless, at the same time being wrapped in intellectual insight. Thus, his first series of poems is not much about the country, but rather for the occasion of his visit to Armenia. The insight comes later.

His second anthology is entitled "Stone Wine" (it is worth mentioning that due to the accuracy of its definition it is both unexpected and precise; the title is a matter of separate discussion). The composition of "Stone Wine"[5] along with its name, is built upon combined contrasts (indivisible, whole patterns), and is of cyclic nature (the word *cycle* signifies *ring* here).

Let us dwell upon the composition. The anthology consists of five sections – "Tabernacles; Khazes and Cross-Stones"; "Armenian Aero-Notebook"; "In the Byurakan Observatory"; "When Peach-Trees Blossom" and "Stone Wine". Each of them carries a specific semantic charge.

The "Prelude" introduces the physical description of the severe and majestic nature in Armenia. Stones are mentioned (they are referred to thrice) as well as the enamel blue of the sky. In the two key stanzas (according to the geography) the themes of the Armenian nature and the poet's inner world clash.

Քարեր, քարեր, քարեր:
Էմալե բիլ երկինք:
Առասպելներ, ասքեր, լեգենդացած դարեր...
Եվ քնարն է ահա նորից հնչում ձեռքիս[6]:

In the subseries "Tabernacles" dedicated to books, stones are the recurrent topic; likewise in the subseries on Khachkars (Cross-Stones) books are the pivotal theme. This cruciform symbol comes to light in the unique personified literary image of the stone-parchments which do not surrender to the power of sword and fire.

[5] **Մեժելայտիս** 1980, 518–558. All the poems were translated by Vahagn Davtian. As all of them are taken from the same book, from now on only the pages of the poems will be referred to.

[6] **Մեժելայտիս** 2013, 35:

The first poem is characterized by severity and repose.

Այս սուրբ գրքի էջերում թևավորներ կան այնքան...
Եվ թևավոր այդ մարդիկ հրեշտակներդ են բարի,
Այդ նրանք են գուշակել քո թևավոր ապագան,
Երբ բախտը քեզ է պարզել իր գավաթը թունալ[7]: (37)

The idea of being winged and able to transcend from the variable life, which is the crucial theme of this series, will be referred to more than once because of its luminosity and the depth which avoids recurrent ideas. The penman – the creator of the tabernacle could see in his insight the flapping of the wings, rising from the rattling sabre.

Here for the first time the author, in a wider sense, refers to the consistent topic of crucifixion and resurrection – the theme of the Holy Book. His understanding of the important role of Christianity which functioned as a symbol of consolidation for our nation in its heroic, almost hopeless fight for its unity as a conscious whole is quite objective and realistic. The spiritual consolidation of the Christian faith played a similar role in the history of Russia during the centuries of the unbearable Tatar yoke. Before the present day there were eras when powerful ideas of unifying nations simply did not exist. Such is a true reflection of history.

The following two poems state that a noble soul has to stay awake, without falling victim to the deceptive sweetness of existence. One of them is the reproduction of a legend the plot of which resembles Irving's famous "Rip Van Winkle". The priest is fascinated by the sweet song of the bird and returns to the monastery at dawn. It turns out that centuries have passed, and when he realizes it, he immediately ages and turns to dust, and "honey starts seeping from the amphora of his heart".

The series of poems entitled "Tabernacles" ends with a unique anthem dedicated to books:

Երբ Հայաստանում զինվոր էր զոհվում մարտի մեջ ահեղ,
Նրա աճյունին դնում էին գիրք,
Եվ այդ պատճառով այս մատյանների ուժը փառահեղ
Չի ընկճել կյանքում ոչ մի արհավիրք:

---

[7] The poem dwells upon the spiritual characteristics of human beings, who are able to foresee the future.

Եվ Հայաստանում երբ մեկի տանը չէր ծնվում զավակ,
Գիրքն էին առնում ու որդեգրում,
Եվ մինչև հիմա գիրքը այս երկրում որդու պես է թանկ,
Ու որդու պես են գիրքն այստեղ սիրում[8]*:* (44)

In the opening poem of the series entitled "Khazer" the voice of Lithuania sounds full and resonant. It is a well-thought out structural technique as Lithuania is depicted after the reader already has some idea about the author's perception of Armenia. Hence, from now on the thematic intertwinement Armenia-Lithuania-lyrical hero becomes a counterpoint in the whole series.

The key motif of the poem "Khazer" is sobbing.

In the second poem entitled "Don't Cry Armenia" sobbing reaches cosmic dimensions[9]:

The following poem is endowed with profound optimism. It illustrates such renowned names of Armenian writers as Mesrop Mashtots, Grigor Narekatci, Nahapet Kuchak, Sayat-Nova, Hovhannes Tumanyan, Avteik Isahkyan, Yeghishe Charents, Paruyr Sevak[10].

Եվ ապա մոգի կրակված ձեռքով նա իր կտավին
Դրոշմեց հավետ եղերերգական դեմքը Չարենցի,
Այն բանաստեղծի, որի ոգին է կենդանի շրջում,
Որի տողերը սրնգի թողած արձագանքի պես
Թափառում են դեռ այն սեգ լեռներում, որ դար ու դարեր
Հողմահարվել են աշխարհի բոլոր փոթորիկներից,
Ձարկվել աշխարհի բոլոր շանթերից ու որոտներից,
Եվ որոնք հիմա այն մեծ վարպետի սուրբ կտավներին
Դարձել են քարե զոհասեղաններ, որոնց ոտքի տակ
Մեծ Նարեկացին, Եղիշե Չարենցն ու Սևակը դեռ
Հեկեկում են լույս բանաստեղծությամբ... (50)

---

[8] In the poem the author describes the Armenians' reverential attitude to book, saying that books accompany dead soldiers, and can occupy the place of a child in childless families as books are treated with similar love and attention.

[9] The poem describes the infinite sorrow of Armenians, the length of which may reach divine ears. The author also alludes to Komitas' (Armenian composer) sad tunes which are compared to "mournful groan".

[10] In the poem the author compares the verses of the famous Armenian poet Ye. Charrnts to the echo of a fife which is still heard in the mountains. He also mentions such renowned Armenian poets as P. Sevak, and G. Narekatsi.

Thus, the secret of Armenia's immortality lies not only in the nation's intransigent spirit, but also in the insurmountable height of its culture. Culture is seen as crucial, for bravery cannot be the only stronghold, culture is another one.

The poems of the series "Khachkars" (Cross-Stones) thematically unite and complete the concepts of inspiration, flight, the constancy of stones and, most importantly, the pivotal role of culture promoted in the previous two poems. These poems bring forth the idea that culture is a reliable bastion which embodies the nation's consciousness, and that cultural heritage is the guarantee of its immortality.

The historical part of the "Stone Wine" series ends with these poems.

Then in the first poem the poet again refers to the topic of winged flight which has already been introduced in the series entitled "Tabernacles". However the given symbol is imbued with a new meaning.

Լիտվա առաքեցեք մի թևավոր խաչքար,
Այստեղ ննջում է խոր Հայաստանի որդին՝
Գառնիկ Հակոբյանը... Պատերազմը այն չար
Սև կապարով այստեղ դիպավ նրա սրտին[11]*:* (51)

Then quite naturally the theme of eternal resurrection follows. It turns out that the eagle identified with the cross-stone is a fairy phoenix rising from its own ashes.

Զարդանախշն այս՝ բաղեղ ու խաղողի ողկույզ,
Կյանքի հիմն է ասես, ղողանջում է...
Բարձր սարեր: Երկինք: Եվ այս խաչքարը կուռ
Դեպի երկինք թևող մի թռչուն է... (52)

This poem is crucial in terms of the motif of the whole series. First of all, it focuses on the topic of our nation's struggle for survival. Thence, the steady path of advance which is the underlying basis of our culture will be referred to (the given theme has already been mentioned with a dotted line in the last poem of the "Khazer" series).

The poem "Small Noah" being written in free verse, is the culmination of not only this group of poems, but also of the whole series. This style is

[11] The poem focuses on the Armenian victims of WWII. Here the author asks for a cross-stone for an Armenian soldier who died in Lithuania during WWII.

characteristic of modern Lithuanian poetry, thus, its impact is the strongest in the context of the series.

These poems have been woven in one breath; the poet's acute thinking shines in them with diverse hues, while remaining true to his style. It is worth mentioning that certain clarifications (ones that might seem unpleasantly verbose and weakening the aesthetic impact of the poems) are quite natural as the poems are meant for Lithuanian readers, and considering their unawareness of the history of Armenian art, the author refers to the latter. Hence, they are touchingly educational. The poet, without annoying his readers with the power of his emotion, appeals to them to learn about the greatest heights of spiritual achievements where the genius of the Armenian people roosts.

What astonishes in this poem is the unyielding, passionate power of the conviction that a person, dedicating his talent and spirit to his nation, in his highest self-expression becomes equal to the nation itself. Saryan is equal to Armenia just as he is equal to the woman picking grapes. There can be no barrier between an individual (an artist) and a collective (a nation) if the person does not pursue individualism.

It should be noted that this is one of the oldest, best-loved inner motifs of Eastern philosophy (in the philosophy of Hinduism, Bodisatwa is identified with Buddha, while the holy spirit is connected with the world's spirit). Here, of course that mystic idea becomes the nation's body and soul.

The theme of the cross-stone, which also symbolizes the concepts of stone and gravestone, is interwoven with the themes of music and ordinariness, the unfastidious but everlasting life of nature.

The poem teems with peculiar Armenian symbols (which are complex and multifaceted), representing the profound interconnection between the cross-stone and the vine. Another book could be dedicated to the full interpretation of these symbols.

In Armenian art certain national and professional notions definitely refer to a sole significance. Namely, the symbol of cross-stones, in contrast with other Christian nations, has a different significance for co-habitant Armenians. The cross-stone does not symbolize afterlife atonement but rather perseverance in this life. Other symbols may get different interpretations, depending on the concepts with which they are associated. Thus, the cross-stone being "coupled" with water may signify one thing, whereas if it is used with vine it represents

another. When water as a symbol is connected with different concepts (for instance with stone or vine) it is not identical with itself. Furthermore, such associations may be of contrasting or attracting natures which precondition the interpretation of the symbols found in them. For an Armenian the language of these symbols is the mother tongue, and he understands it "going deep" into its grammar (even if he is neither a poet nor a painter) but to a European, especially to a northerner this language seems dead and strange, and he bypasses these deep senses, without even suspecting that they are there. Thus, more astounding is the unequivocal ability of Mezhalaitis by which he understands the complicated and unfamiliar language.

The stone means a lot to Armenians (in this country wooden dwellings were never or almost never built, the material of the building is almost alive, which we seem to have forgotten in a century when we do not build houses by ourselves, others do so for us). Perhaps that is why an Armenian may never think of "humiliating" the stone or grade it lower in the hierarchic pyramid. Since the stone is "almost" alive we just need to bring it to life, for instance to mould it into the shape of a vine or an eagle. It is not important what shape of "life" endows the stone. The stone in a master's hands is the same as the clay in God's hands by which he created Adam.

So we have four symbols – the stone (symbolizing death), the vine (eternal life, life as it is), the cross-stone (representing the integrity and ever-lastingness of the soul that fights against the destructive power of time) and the vine stone (awakened life which is ever changing, capricious, ephemeral and mortal). The fourth one with its bacchanal casualness evidently contradicts the first three symbols. Such a combination needs some power which will lead the latter to a harmonious reality (the reality is not a symbolic but rather a historical phenomenon, and sobbing serves as a means of its expression). Here music becomes a harmonious power. Thus, the initial role of the cross-stone is revived.

In this poem the subtlety and exactitude with which the poet manages to penetrate into a uniquely national symbol is just astounding. We think that any Armenian could perceive the poem as a translation from the Armenian language.

The last poem of the "Khachkarer" series takes us back to the styles (with new overtones), typical of the ones which E. Mezhelaitis wrote after his visit to

Armenia in 1969. This, in fact, is the inclusion of the local Armenian characteristic features into the context of the global culture.

The author (more precisely the lyrical hero) identifies himself with Noah, however not with Noah as an ancestor but with Noah as the survivor of disasters.

The opposition Noah vs Hamlet seems to be unexpected. Nevertheless, it has its meaning. Hamlet as a character was born in the 16^{th}-17^{th} centuries. However, he is as old and eternal as Noah growing the grapes that would cheer one's heart. Moreover, his question "to be or not to be" is also as old and eternal as the thoughtful, forever wandering and suffering humanity itself.

The subseries "Tabernacles, Khazes and Cross-Stones" include poems which highlight the characteristic features of Armenia, Armenians, the Armenian spirit and Armenian history, that is Armenia observed from inside, while the subseries entitled "Armenian Aero-Notebook" uncovers Armenia's "external" features. The transition to this approach has already been implemented (with a stroke of the artist's skilful brush) in the final poem of the subseries "Tabernacles, Khazes and Cross-Stones".

It is noteworthy that the author chose Armenian words for the title of the series where Armenia is exposed in terms of its "internal" features, while the poems which highlight its "external" characteristics are entitled by Lithuanian words (it should be born in mind that the book is written in Lithuanian).

Thus, "Khoranner" confirms the physical perpetuity of our indomitable and proud people; "Khazer" depicts our history drowning in the seas of blood; "Khachkarer" is our victory over the brutal force of the Genocide, though not the one observed in "Khoranner" but the victory of culture and genius over whatever is hostile to Armenians.

The opening poem of the "Armenian Aero-Notebook" is entitled "My Atlantida".

Is the juxtaposing of the stony, mountainous country suffering either from heat or cold with the deep underwater, peaceful kingdom not the embodiment of the country itself?

Ես մեծությամբ կյանքում չեմ զարմացել երբեք,
Խորությամբ եմ միայն ես զարմացել...
Ճամփորդում եմ: Կարծես Ատլանտիդան իմ դեմ
Ադամանդի պես ջինջ իր խորքերն է բացել: (54)

Mountainous Armenia is seen as the channel to the sky. The reader has already revealed the idea about the symbol of the sky in the previous series. The poet is more explicit when at the end of the poem he mentions the name of "khachkar" (cross-stone) that managed to survive the decay of empires and the destructive effects of centuries.

The following poem is crucial in the series. Here Armenia, Lithuania and the lyrical character meet one another and remain inseparable throughout the whole series.

The other poems of this subseries surely deserve particular analysis. However, we want to introduce a general outline, while particular analysis requires a deep insight into the subtleties. The topics (blood, horror, death, suffering, sobbing) tackled in the poems of "Khacher" (Cross-Stones) are counterpointed with the themes of Lithuania and the lyrical hero in a novel way. The lyrical hero's truly personal attitude becomes more and more apparent (in the poem "Genocide" the given theme is objectively highlighted) and develops up to the condemnation: "I curse".

The poem where the name of Lithuania is not alluded to even implicitly should be mentioned as well. Lithuania is ever present there in its physical palpability found in the farmer's innate world vision which excludes the possibility of life without the fertile soil. Interestingly, the given worldview is overwhelmed by a more fundamental principle according to which, work in essence is comprehensive and powerful, revealed not only in ordinary ways, typical of familiar places.

The composition of the poems in the book "Stone Wine" is characterized by a truly well-thought out and indivisible structure. In fact, it is rather a living organism with its inner intertwinement and rich feedback.

One wonders why he has dedicated a whole subseries of poems to the Byurakan Observatory instead of just a single poem.

It goes without saying that Armenia prides itself on achievements in astronomy. Academician Victor Hambardzumian's theoretical approaches to the physics of stars and nebula are the fundamentals of this field of study. However, the whole subseries of poems on the Byurakan Observatory cannot be accounted for by this fact. The point is that just at the beginning of the subseries the inner motif unfolds and, like a thread lining the invincible intentions of the

author stretches from the observatory to the sky, so close to mountainous Armenia.

In these poems E. Mezhalaitis finally "frees the genie", widely introducing the theme of universal culture (this being his favourite topic, through which he has reached great artistic heights, combining the heated emotions of passion with the inquisitive philosophical mind).

The notion according to which, music (which is based on numerical succession) rules the universe is very old and dates back to Pythagorean times. Nevertheless, the poet's reference to Chopin gives rise to a new shade of meaning in the concept of harmony not only in the human being but also in different spheres of culture, since Chopin is "human, all too human" while the harmony among spheres is perfect and permanently complete".

The poem "Margarian's Galaxy" testifies to this.

Բայց երբ մութը նորից վարագույրը կախի,
Այս ճերմակած մարդը՝ Շոպենի պես արդար,
Դիփի իր մատները հուր աստղերին բախի,
Դիփի աստեղնային նոտաները կարդա[12]: (63)

The tragic poem about a small country lost in infinity sounds like a logical continuation of the topic.

The incredible emotional intensity of the previous subseries gives way to some placidity which is expressed in the poem "When the Peach-Trees Blossom". The book overflows with cruelty and ruthlessness. The overflowing cruelty is not only due to our historic reality but also the fact that it pursues us like a nightmare. Thus, tender and sensitive poems follow, and the scent of peaches reminds the reader of the rosy lips of an Armenian girl and exudes the fragrance of the fertile soil. In these poems the peach is compared to the letter of the lovers who are lost in red flowers. Such an Armenia also exists, doesn't it?

Armenia is also expressed through Lusine Zakarian's voice, as clear as crystal.

Ասում եք՝ մեզ մոտ սոխակներ չկան...
Լուսինեն ի՞նչ է... Ես նրա ձայնից
Ձկան պես ասես ընկնում եմ ուռկան
Եվ չեմ կարենում փախչել ուռկանից[13]: (68)

[12] In the poem "the grey haired, just man" Chopin is present, and music notes are compared to stars, via which the great composer plays music.

The tragic mood again emerges when the poet describes Sayat-Nova's fate who suffered in Haghpat Monastery for seventeen years. Nevertheless, compared to the horrors of the Genocide this tragedy is indeed depicted in milder overtones. The poem merely makes us reflect on the fate of poets, the eternal prisoners of eternity.

In the concluding subseries entitled "Stone Wine" the poet's favourite topics – art and poetry – sound even more logical. It is not random at all that "My Yerevan" ends in the following way.

Երևանը - դա Սարյան է, որ բուրյան է,
Որպես հողը ու ծաղիկը ու ցորյանը,
Երևանը հարազատ է իր արյանը,
Երևանը նախնական ու հավիտյան է... (70)

This theme is more profoundly developed in the following two monumental poems of the previous subseries "Lusine is Warbling" and "The Prisoners of Eternity". As far as the original poem allows us to infer, Lusine Zakarian's singing in the Holy Cathedral of Etchmiadzin served as a source of inspiration for the author to write the first poem (on the wings of the poem "The Angel of Etchmiadzin" the doors of heaven can be opened). The wide range of associations evoked in the poet's heart by the songstress's clear, crystalline voice are remarkable here. In her voice the poet can see and hear the toll of the bells of Sardarapat, the call of the stones, the lamentation of Komitas, the purple of the peach-trees and the white blossoms of the apple trees.

In the poem "The Prisoners of Eternity" three motifs unfold in parallel. The first one is reality. It is the impression made on the poet by the ancient Haghpat Monastery. Upon the Lithuanian, accustomed to the Baroque architecture with the exuberant luxury of the décor, Old Armenian monasteries must have made an odd impression as the latter are characterized by cubic unity. Only scrutiny allows a distinction between larger units, whose triple geometric structure (between two large fragments, the dome covered with a tent becomes visible) recreates the image of the landscape widespread in Armenia. Mezhelaitis has illustrated his impression in vivid and warm colours and with ardour.

[13] The poet compares the famous songstress' voice with that of "a nightingales" which is so enchanting that everybody is entrapped.

The poet belongs both to his time and eternity. Such a combination closely resembles the statement worked out by Pasternak. The captivity to both time and eternity may at first sight seem contradictory. In essence, they represent a dialectic unity of two opposing poles in counterbalance.

The well-planned complex structure of the poem "Stone Wine" is characterized by a peculiar harmony of the shades of colour where the poet travels through the tragic to the majestic.

The "Stone Wine", indeed, seethes like champagne in a glass. With indescribable ease (evidence of the poet's exceptional mastery) E. Mezhelaitis plays with the highest forms of poetry. Sounds and words rise and fall effortlessly, spontaneously and become intertwined. Rhymes, internal rhymes, alliterations, assonances and consonances with imaginary, kaleidoscopic patterns sparkle literally in each line. However, the general sense of jovial play is not confined to the form. Even a topic like the solidity of a masculine palm, which grows even stronger with the unyielding, severe steadiness of the stone, is expressed in such buoyant overtones that there seems to exist no contradiction between the stone and labour.

Much has been said about the labour and feat of valour in this book. And now it is time to talk about the joy of labour.

And this is true. There are many cheerful, jovial and noble things in our life. Living Armenia is rejoicing and building, building and rejoicing. The creative mind is also expressed through games. Fountains with drinking water are as necessary as houses.

Mirth and humour are the topics with which the book "Stone Wine" closes.

The reader of this book will not see oneself as a tourist. One will not only see the earthly paradise in Ararat Valley but also enjoy the wild beauty of the Lori highlands and gorges, be enraptured by the severe grace of ancient monasteries. Moreover, one will see a country where on the mercilessly hot stones people grow transparent and tender grapes, where the refined and inspiring stone inebriates like pomegranate wine. One will understand the real soul of our talented nation that was shaped through endless sufferings and hard work, a nation that from generation to generation has created a wonderful culture which in its complexity and profundity is unique, a nation that neither at the most calamitous nor the happiest moments stops believing in honour, fidelity, the creative mind and the triumphant power of love.

BIBLIOGRAPHY

Մեժելայտիս Է. 1980, Հեքիաթներ /լիտվերեն/, Վիլնյուս, «Վագա» հրատ., 580 էջ:

Մեժելայտիս Է. 2013, Իմ կրկնակի Արարատը: Բանաստեղծություններ, էսսեներ և նամակներ, կազմ. և առաջաբանի հեղ.՝ Ֆ. Բախչինյան, Երևան, «Գասպրինտ» հրատ., 276 էջ:

Մեժելայտիս Է. 1976, Մնջախաղ (լիտվերեն) Վիլնյուս, «Վագա» հրատ., 650 էջ:

«Коммунист» օրաթերթ**,** Երևան, 1979թ. մայիսի 13, 4 էջ:

АРМЕНИЯ В ПОЭЗИИ ЭДУАРДАСА МЕЖЕЛАЙТИСА

БАХЧИНЯН Ф.

Резюме

Ключевые слова: Эдуардас Межелайтис, Межелайтис-Армения, «Каменное вино», Саят-Нова, Ваагн Давтян, Венуолис, Спящая дева Арарата.

Творчество народного поэта Литвы Эдуардаса Межелайтиса широко известно в Армении. Эдуардасу Межелайтису было присвоено почетное звание заслуженного деятеля культуры Армении, ему также была присуждена премия Е. Чаренца.

Для Эдуардаса Межелайтиса Армения стала второй поэтической родиной. Любовь поэта к Армении была основана на глубоком знании армянской истории и культуры.

Эдуардас Межелайтис посетил Армению трижды (в 1969, 1979 и 1982 гг.) и воспел ее в трех поэтических циклах.

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԷԴՈՒԱՐԴԱՍ ՄԵԺԵԼԱՅՏԻՍԻ ՊՈԵԶԻԱՅՈՒՄ

ԲԱԽՉԻՆՅԱՆ Ֆ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Էդուարդաս Մեժելայտիս, Մեժելայտիս-Հայաստան, Քարե գինի, Սայաթ-Նովա, Վահագն Դավթյան, Վենուոլիս, Արարատի քնած աղջիկը:

Լիտվացի մեծ բանաստեղծ Էդուարդաս Մեժելայտիսի ստեղծագործությունը լայնորեն հայտնի է և մեծ հարգանք է վայելում Հայաստանում: Նրան շնորհվել են ՀՍՍՀ մշակույթի վաստակավոր գործչի պատվավոր կոչում և Եղիշե Չարենցի անվան մրցանակ:

Էդուարդաս Մեժելայտիսի համար Հայաստանը դարձել է բանաստեղծական երկրորդ հայրենիք: Դա ոչ թե կույր, զգլխիչ սեր է, այլ վեհ զգացում՝ բխած հայոց պատմության և մշակույթի խոր իմացությունից:

Էդուարդաս Մեժելայտիսը Հայաստանում եղել է երեք անգամ (1969, 1979 և 1982 թվականներին) և բանաստեղծությունների երեք շարք է նվիրել նրան:

ANNA ABAJYAN[*]
Doctor of Philology, Professor
Yerevan State University
abajyan.anna@ysu.am
KNAR HARUTYUNYAN
PhD student,
Yerevan State University,
Matenadaran
knarbanaser@gmail.com

IDIOMS IN "THE LIFE OF MASHTOTS" BY KORYUN[**]

Key words: Koryun, Old Armenian idioms, structural analysis, model, two-component idioms, morphological classification, dictionary of idioms.

Introduction

In the Armenian Philology, particularly in linguistic literature and source studies, a number of investigations have been undertaken along the lines of Koryun's work "The Life of Mashtots" since the end of the 19th century[1]. Armenologists characterize the style and language of the work as complicated, pretentious, uncertain and sometimes full of unclear newly formed neologisms. "As the facts show, the use of pretentious language has been a characteristic feature of Koryun's style"[2], "...he has prefered pompous and high-flown language, redundancy, repetitions, full of new and beautiful complexities, but he does not have stable dimensions and logic in his sentencees"[3].

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 13.02.20, գրախոսվել է 13.02.20, ընդունվել է պպագրության 27.05.20:*

[**] *This work was supported by the RA MES State Committee of Science, in the frames of the research project № 18T-6B138:*

[1] For the bibliographic list of studies by Koryun see **Քիպարեան** 1992, 96–97: **Խաչատրեան** 2016, 221–226: **Thomson** 1995, 142–14; **Thomson** 2007, 191.

[2] **Առաքելյան** 1981, 145:

[3] **Քիպարեան** 1992, 93:

Many researchers have referred to and assessed the language of the work, but its linguistic analysis has been accomplished only by Norayr Biwzandac’i[4] and Varag Araqelyan[5].

However, their analysis has been mainly focused on the vocabulary of the work and some grammatical phenomena, aimed at revealing the peculiar features of Koryun’s style as well as bringing out similarities by comparing it with the works of Agathangelos and Buzand (as in the case of Norayr Biwzandac’i) or rejecting the conclusions N. Biwzandac’i has arrived at (as in the case of V. Araqelyan). Many other questions connected with language use have so far been ignored, and the study of idioms in Koryun’s work is among them. Thus, the specificity of the use of idioms in Koryun’s work is in the centre of our investigative attention in the present paper. We believe that our study of idioms in Koryun’s work will not only shed additional light on his language and style, but also support our further studies of the Old Armenian system of idioms. Our particular target in this paper is the study of the structural, word-forming characteristics of idioms in Koryun’s work[6]. To achieve our goal we proceed from the data introduced in the “The Life of Mashtots” by Koryun, re-published in “Matenagirk Hayoc” on the basis of the original compiled by Manuk Abeghyan (Երևան, 1941). After cataloguing all the idioms, we have compared them with the data presented in the Concordance[7] of the same work to avoid errors and omissions, then we have checked them in the dictionaries of Old Armenian[8].

---

[4] **Բիւզանդացի** 1900:

[5] **Առաքելյան** 1981: As we found out, the last study of Koryun’s language is the following article: Ghazaryan M. “The Loan Words in the Work “The Life of Mashtots” by Koryun” (**Ղազարյան** 2012).

[6] By using the term idiom we mean stable combinations which acquire a new metaphorical meaning, although in “The Dictionary of Old Armenian Idioms” by Ruben Ghazaryan as well as several other investigations on Old Armenian idioms the application of the term covers a much larger range of phraseological units (See **Ղազարեան** 2012, etc.).

[7] Հայկական համաբարբառ 1972.

[8] **Աւետիքեան, Սիւրմէլեան, Աւգերեան** 1836, 1837, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի հ. Ա, Բ (from now՝ NHD), **Ղազարեան** 2012: **Հովհաննիսյան** 2010: **Ղազարեան, Ավետիսեան** 2007:

Idioms Included in the Dictionaries:

We have counted 75 phraseological units in the "The Life of Mashtots", registered in the "Phraseological Dictionary of Old Armenian" by Ruben Ghazaryan, of which only 52 are idioms[9].

R. Ghazaryan introduces the idiom «սորամուտ ծակախիթ լինել» (p. 250) and considers it to be the combination of two separate idioms: «սորամուտ լինել» և «ծակախիթ լինել». However for both cases he adduces one and the same example. The point is that the word «ծակախիթ» is not registered in NHD as a separate unit, it appears only in combination with «լինել» («ծակախիթ լինել») and is illustrated by «սորամուտ ծակախիթ եղեալ» (Agathangelos, Koryun). And though «սորամուտ» is a separate headword to present a separate dictionary entry, neither «սորամուտ լինել» can be found there as a separate unit. Our further attempt to look up the unit in concordances of other 5th century authors' works shows that except Agatangelos there is no other author to have used this expression in his works. The example of the latter has been presented in the NHD and is similar to Koryun's usage, and this can be accounted for by the interaction long known in philology[10] and established in the study of the original texts by Koryun and Agathangelos. Thus, proceeding from the facts mentioned above, we

[9] The following combinations are introduced as idioms in the dictionary of idioms in grabar: **ազդ առնել** (236, 252), **ազդ լինել** (239, 250), **աներեւոյթ լինել** (255), **դէպ լինել** (247, 248, 252, 256), **աղաւթս առնել** (251), **անփոյթ առնել** (248), **ընդ առաջ ելանել** (235), **ընդ առաջ լինել** (247), **ինքնատես լինել** (255), **լի առնել** (242), **խելամուտ լինել** (241), **խորհուրդ առնել** (244), **ծանաւթ առնել** (231), **հնազանդ լինել** (246), **հրաման առնել** (242), **հրաման տալ** (243, 246), **ձեռնտու լինել** (247), **ողջոյն տալ** (240, 247), **ուրախ լինել** (237), **սկիզբն առնել** (242), **փախստական լինել** (235), **փառաւոր առնել** (244), **փոյթ առնել** (234, 236). Sometimes, it is not easy enough to draw certain lines between stable combinations of verbs (հարադրավոր բայեր) and idioms, and the differentiation is connected with the specific case and usage. We do not consider the above-mentioned units in Koryun's work as idioms because according to A. Margaryan (**Մարգարյան** 1966, 198–241) and L. Hovsepyan (**Հովսեփյան** 2016, 53–93), they do not acquire a metaphorical meaning here. See also **Բաղիկյան** 1986, 68–69:

[10] The question of the relationship between the works by Koryun and Agathangelos is one of the most difficult philological problems, and a close look into their identical passages is a separate and complex task. There has been a diversity of views with reference to this, and they all seem controversial. See **Աբեղյան** 1968, 181: **Ագաթանգեղոս** 1983, 503–504, also **Մուշեղյան** 1996, 49–64:

are inclined to follow the NHD and observe idiomaticity only in «ծակախիթ լինել».

a. The word «սորամուտ» is a word of independent use, and a variety of its applications (Ghazar Parpetsi, Stephanos Orbelyan) can be found in NHD.

b. The word «ծակախիթ» is found only in combination with «լինել».

c. We haven't any fact to prove that the stable idiomatic combination «սորամուտ լինել» existed in Old Armenian (Grabar), for it is not registered either in dictionaries of Old Armenian or in Concordances of the 5th century authors' works.

There is every reason to believe that Koryun used the idiom «ծակախիթ լինել» («ծանօթական լինել») innovating it by adding a synonymous word («սորամուտ») and enriching the meaning of the idiomatic expression – …ծանօթական եւ հաճոյ լինէր» (p. 235). This kind of use of synonyms is quite typical of the style practised in Grabar.

An innovative change can also be observed in another idiom – "զհոգին աւանդել" which has been transformed in Koryun's work to «ի Քրիստոս աւանդել»[11] (253).

There are three more idiomatic expressions in Koryun's "The Life of Mashtots" which are presented in NHD, though they cannot be found in the dictionary by R. Ghazaryan. They are.

*1. **նախանձուկս արկանել** («…ոչ ի պարծանս անձանց, այլ առ ի նախանձուկս միմեանց արկանելոյ», p. 233). նախանձ արկանել, նախանձեցուցանել, իբր նախանձ ընդդէմ վառել զմիմեանս, շարժել ի փոյթ ինչ*[12] which in Modern Armenian translation[13] means «*նախանձ շարժել» (rouse envy in smb.) («…ոչ թե նրանց պարծանքի համար, այլ իրար նախանձ շարժելու»,* p. 83).

*2. **Ի գործ բերել** («…մինչ ի վախճան զհրամայեալսն ի գործ բերէր», p. 243). վարել, ի կիր արկանել, կապարել,* which stands for Modern Armenian

[11] The word «հոգի» has been left out of the original, but it can be understood from the general sense of the passage. Hence, we introduce it here as a restored element following M. Abeghyan's approach in his Modern Armenian translation of the work. *«…հանդերձ ասպուածահաճոյ աղօթիւք ծերունւոյն ի Քրիստոս աւանդեալ…»*, 253, *«…ասփվածահաճո աղոթքներով [հոգին] Քրիստոսին ավանդեց…»*, 137.

[12] We first give the NHB explanations and then the examples.

[13] **Կորյուն** 1981:

«գործադրել» (employ; put into practice) («…մինչև վերջը գործադրում էր նրա հրամայածները», p. 111).

3. ***Շնորհս գտանել*** *(«...որում Ափրիկոս կոչէին, յորոց եւ գտեալ շնորհս», p. 244). հաճոյ գտանիլ, սիրելի լինել* interpreted in Modern Armenian as «*շնորհք գտավ» (behave gracefully) («…որի անունն Ափրիկոս էր, և շնորհք գտավ նրանցից»,* p. 115, is explained as «*հաճելի եղավ»):*

Idioms Not Included in the Dictionaries:

Apart from the units registered as idioms in dictionaries of Old Armenian, we believe the combinations used in Koryun's work and adduced below can also be referred to the class of idioms. Thus, some eighteen new idioms have been added to the class[14].

1. ***Ասպնջական հիւրամեծար գտանել*** – *«...այր երկիւղած եւ աստուածասէր, որում անուն էր Շաբիթ, եւ ասպնջական հիւրամեծար գտեալ՝ բարեպաշտութեամբ սպասաւորէր...»* (p. 235) which in Modern Armenian can be coveyed by *«ասպնջական հյուրամեծար հանդիսանալով»* (p. 89). means *«հյուրամեծար լինել»* (to love and honor guests).

2. ***Բանն կենաց*** – «*Յետ այնորիկ առնոյր հաւանութիւն երանելին Մաշթոց, որպէս զի տէր եպիսկոպոսն, եւ նա ի սփիւռս հեթանոսաց զբանն կենաց սերմանիցեն»* (p. 242) which is interpreted in Modern Armenian as *«Դրանից հետո երանելի Մաշթոցը համաձայնություն ստացավ, որ տեր եպիսկոպոսը կայենականների մեջ, իսկ ինքը հեթանոսների սփյուռքում սերմանեն կյանքի խոսքը*» (p. 109) (*«ճշմարիտ խոսք, ուղիղ կյանքի խոսք» - true word).*

3. ***Եռանդն ածել*** – *«Եւ մինչդեռ այնպէս մերձաւորացն առ իւրեւ զհոգեւոր եռանդն ածէր...»* (p. 254); in Modern Armenian «*Եվ մինչդեռ այնպես իր մոտին եղող մերձավորների հոգևոր եռանդը շարժում էր…»* (p. 139). «*բորբոքել, գրգռել, հուզել» (to arouse spiritual fervour).*

4. ***Զանձն տալ*** – *«...ամենայն կրթութեամբ հոգեւորացն զանձն տուեալ՝ միայնաւորութեան...»* (p. 234); in Modern Armenian *«…իրեն տալիս էր ամեն*

---

[14] While singling out these units, we have tried to follow the established strategies of classification of idioms, compare them with their Eastern Armenian counterparts, discuss questions concerning their choice with specialists. However, it is not easy to exclude misrepresentation completely, particularly that the borderline between idioms, metaphoric combinations and metaphoric usage of words is sometimes rather indefinite. We are open to consider any remark.

հոգեւոր վարժությունների…» (p. 87). *«տրվել, նվիրվել մի բանի» (to dedicate oneself to something).*

5. ***Զվիճակ նշանակել*** – «*Իսկ Դաւիթ յայտնապէս եւս վասն ամենայն ազգաց՝ զվիճակ ասրուածապուր աւրինացն նշանակէ…*», p. 240); in Modern Armenian *«Իսկ Դավիթ ավելի ևս հայտնի կերպով ցույց է տալիս, որ աստվածատուր օրենքը պիտի վիճակվի բոլոր ազգերին…»* (p. 105). *«պարտադիր դարձնել, պարտադրել» (to make obligatory).*

6. ***Ընդդէմ լինել*** – *«Ընդդէմ լինէր սուրբ եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբիլաս անուն…»* (p. 237); in Modern Armenian *«Ներկայացավ սուրբ եպիսկոպոսներին, որոնց առաջինի անունը Բաբիլաս էր…»* (p. 95). NHB explains *«ընդդէմ»* as *«յանդիման, յանդէպ, ի դէմս, ընդառաջ, դէպի»*, R. Ghazaryan gives it as an idiom *«ընդառաջ լինել»*. Our considerations lead us to its interpretation as an idiom *(«ընդդէմ լինել»)* with the meaning *"to go forward, to introduce yourself"*.

7. ***Ի հոգս դառնալ*** – *«…նշանագիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց քաղեալք եւ յարուցեալք դիպեցան, յետ այնորիկ դարձեալ կրկին անգամ ի նոյն հոգս դառնային…»* (p. 237); in Modern Armenian *«…նշանագրերն էլ իսկապես ուրիշ դպրություններից թաղված և հարություն առած հանդիպեցին, ապա դարձյալ երկրորդ անգամ նույն հոգսի մեջ ընկան…»* (p. 95); in Modern Armenian *«հոգսի մեջ ընկնել» (to be in trouble).*

8. ***Ծնունդ առնել*** – *«Առ ի յարդարել եւ զնոցա հարուստ ամացն ծնունդս առեալ…»* (p. 242); in Modern Armenian *«…և նրանց շատ տարիների ծնունդներին կոկելու…»* (p. 103). *(«ծնել») (to bear).*

9. ***Կալ ի ճշմարտութեան*** – *«…նորա շրջեալ զամենայն աշակերտաւքն, պատուիրեալ կալ ի ճշմարտութեանն»* (p. 247); in Modern Armenian *«…պատվիրեց, որ ճշմարտության մեջ մնան»* (p. 121). This word-combination could not be found either in the dictionary by R. Ghazaryan or NHD. However, in the analogy of *«կալ ի հնազանդութիւն»* we believe it can be included in the class of idioms and be identified with the meaning of «ճշմարտության հետևորդ լինել, մնալ» *(to be or stay a supporter of truth).*

10. ***Կանոն եւ աւրինակ դնել*** – «*Որոց կանոն եւ աւրինակ զիւրեանց անձաց արգասիս եդեալ, եւ պատուիրեալ կալ ի նմին կանոնի*» (p. 241); in Modern Armenian «*Նրանց համար կանոն և օրինակ դրեցին իրենց վաստակը և պատվիրեցին նույն կանոնի մեջ մնալ*» (p. 107). *(«օրինակ բերել») (to give an example).*

11. ***Կենաց ճանապարհ*** – *«Եւ յորժամ այնպէս ընդ ամենայն տեղիս լի առնէր զսուրբ Աւետարան Տեառն եւ ամենեցուն զգուշացուցեալ զկենաց ճանապարհին վարելոյ...»* (p. 244); in Modern Armenian *«Եվ երբ բոլոր տեղերն այնպես լիացրեց Տիրոջ սուրբ ավետարանով և ամենքին զգուշացրեց, որ կյանքի ճանապարհով ընթանան...»* (p. 113). (*«կյանքի ուղի, ճշմարիտ ճանապարհ») (the path of life, right way).*

12. ***Հասանել ի հանգիստն Տեառն*** – *«...զմտաւ իսկ ածէր ըստ ծերունական հասակին զաւր վախճանին, չտայր քուն աչաց եւ ոչ նիրհ արտեւանաց՝ մինչեւ հասանել ի հանգիստն Տեառն»* (p. 254); in Modern Armenian *«մինչև Տիրոջ հանգստին հասնելը»* (p. 189). *(«մահանալ»)* (to die).

13. ***Հոգ ի մտի արկանել*** – *«Նոյնպէս առաւել հոգ ի մտի արկանէր զհամաշխարհականս սփռելոյ»* (p. 235), *«Դարձեալ յետ ժամանակի ինչ ընդ մէջ անցելոյ՝ հոգ ի մտի արկանէր սիրելին Քրիստոսի եւ վասն բարբարոսական կողմանն»* (p. 243). In Modern Armenian it is introduced as *«մտքում հոգ տանել», «մտածել, հոգ տանել»* (*«Նա մտքում դրեց ավելի հոգալ...»* p. 89, *«Դարձյալ մեջտեղում մի ժամանակ անցնելուց հետո՝ Քրիստոսի սիրելին մտածեց հոգ տանել նաև բարբարոսական կողմի մասին»* (p. 111). *(«մտահոգվել»)* (to worry). In the Concordance it is considered to be one unit[15].

14. ***Յաւրինակ առնուլ*** – *«...զգունդն սրբոց հանդերձ սրբասէր տերամբն յաւրինակ առեալ՝ ի թղթին իւրում ասէ...»* (p. 233); in Modern Armenian *«սրբերի նույնիսկ ամբողջ գունդը սրբասեր տիրոջ հետ միասին օրինակն առնելով, ասում է իր թղթի մեջ»* (p. 83). *(«օրինակ համարել») ("to consider as a role model").*

15. ***Պատիւ գտանել*** – *«...եւ ելեալ յանդրուարն դիմսական եւ բազում պատիւ գտեալ, հասանէին ի թագաւորակաց քաղաքն Կոստանդիական»* (p. 244); in the dictionary by R. Ghazaryan and in NHD several idioms with the same word can be found – «*պատիւ առնել, դնել» (պատվել, մեծարել), «պատիւ լինել» (պատվավոր, պատվելի լինել), «պատիւ առնել»;* we think «*պատիւ գտանել*» is also an idiom and can be included in this group of idioms.

16. ***Սկիզբն դնել*** – *«Եւ եդեալ սկիզբն թարգմանելոյ զգիրս նախ յԱռակացն Սողոմոնի...»* (p. 238); in Modern Armenian *«Եվ սկսեց թարգմանել [սուրբ] գիրքը՝ նախ Սողոմոնի Առակներից»* (p. 99). *(«սկսել») ("start").*

---

[15] Հայկական համաբարբառ 1972, 145:

17. ***Սպասաւորութիւն փանել*** – *«…բազում սպասաւորութիւն իբրեւ հաւասարի որդւոյ վարդապետին փանէր»* (p. 242); in Modern Armenian «*ծառայություն էր անում» («…մի որդու հավասար շափ ծառայություն էր անում վարդապետին»)*: *(«ծառայել, սպասաւորել») ("to serve").* This is also conidered one unit in the Concordance[16].

18. ***Վիճակ առնուլ*** – *«Ուսփի եւ իմ մասնաւոր աշակերփութեան վիճակ առեալ, թէպէփ եւ էի կրփսերագոյն…»* (p. 229); in Modern Armenian «*Ուսփի և ես, որ բախփ էի ունեցել [նրա] մասնավոր աշակերփը լինելու, թեպեփ և կրփսերագույնն էի…»* (p. 71). *(«բախփ ունենալ, լավ բանի արժանանալ»)* (to have good luck).

Structural and Grammatical Classifications

The classification long and generally established in the sphere of idioms and idiomatic expressions in Modern Armenian language[17] can be considered valid for the Old Armenian ones[18]. According to this classification, idioms in Koryun's work are: nominative, subordinate, substantive and verbal, two-component and multi-component.

Only two idioms of the above-mentioned are substantival «բանն կենաց» and «կենաց ճանապարհ», others are verbal. The substantives are composed of two components and they belong to Noun+Noun pattern. Moreover, in both cases we have Noun in the Nominative case supplemented by Noun in the Genitive case, with varied word orders.

Ten of the verbal idioms consist of three components *«ասպնջական հիւրամեծար գփանել» (Adj+Adj+V), «զհոգի ի Քրիսփոս աւանդել» (N+N+V), «կանոն եւ աւրինակ դնել» (N+N+V), «հասանել ի հանգիսփ Տեառն» (V+N+N), «հոգ ի մփի արկանել» (N+N+V), «նիրհ փալ արփեւանաց» (N+V+N), «ձեռն ի*

---

[16] Հայկական համաբարբառ 1972, 206:

[17] See **Բադիկյան** 1986; **Բեդիրյան** 1973, 120–177, 186–213; **Ջահուկյան, Աղայան, Առաքելյան, Քոսյան** 1980, 500–509.

[18] We do not tend to classify Old Armenian idioms semantically, and this is accounted for by the fact that although four semantic groups have already been singled out in the literature of the question, we believe that it is not an easy task to differentiate phraseological units from the point of view of the degree of fusion of the components they include even in contemporary Armenian. The identification of the general meaning of these units is difficult as sometimes the boundaries between these groups are conditional and not very clear-cut. Moreover, if it is a matter of differentiating idioms in Grabar, although the possibility cannot be excluded, however modern linguistic thinking and perception put forward a number of challenges.

գործ արկանել» (N+N+V), «փոյթ ի վերայ ունել» (N+Adv+V), «քուն փալ աչաց» (N+V+N). We do not single out a sub-pattern for *«սորամուտ ծակախիթ լինել»* (as *«ծակախիթ»* has not been perceived as a separate word). However, judging from the word form and its usage it can be considered to be adjective-like («*սորամուտ*»):

The others consist of two components *«ակն ունել», «բիծ դնել», «գուն դնել», «զմտաւ ածել», «ի գործ արկանել», «ի մտի դնել», «հարկանել սպասաւորութիւն»*, etc.

Their study and patterns according to their part-of-speech reference are introduced below:

a. **NOUN+VERB** – 38 idioms according to the noun component; it can be divided into smaller groups.

1. The noun in the Nominative case – *ուշ լինել* («*Յետ այնորիկ ուշ եղեալ երկոցունց երանելեացն՝ զիւրեանց ազգին զդպրութիւն առաւել յարգել եւ դիւրացուցանել*», p. 247).

2. Noun in the Accusative case – *ակն ունել* («*Որոյ ազատութիւնն յերկինս է, ակն ունել փրկչին…*», p. 233), *բիծ դնել* («*…թէ՝ ո՞ կարէ բիծ դնել ընտրելոց Աստուծոյ*», p. 232), *երկիր պագանել* («*…յիւրեանց կուռս ձուլածոյին երկիր պագանէին*», p. 239, 245), *զանգ առնել («…եւ զայլովք եւս զանգ առնէ», p. 230), թողութիւն առնել («…բազում բանդականաց եւ կալանաւորց եւ փագնապելոց ի բռնաւորաց թողութիւն արարեալ…», p. 249), ուշ դնել (p. 247), գչափ առնուլ (p. 241).*

3. Noun in the Prepositional case – *ի գիրկս արկանել («Եւ արդ առեալ յերկոցունց համարձակութիւն ի գիր արկանել եւ զվարս առն արդարոյ»*, p. 233), *ի գործ արկանել («…առեալ ի գործ արկանէր զթշուառացուցիչ գաւազանն…»,* p. 245, 246), *ի ձեռն առնուլ (p. 235), ի մտի դնել (p. 232), ի փորձութիւն մտանել (p. 251).*

4. The Instrumental case with preposition «զ» (The Pararakan case) – *զմտաւ ածել («…զմտաւ ածելով յիշատակարանս առանձին մատենանշան ծաղկեցուցանել…»,* p. 229, 235, 254).

5. An article with a noun, where «ի» does not have the function of the prepositional case, but shows an action or time – *ի թիկունս հասանել («…վասն որոյ զամենակեցոյց Հոգին ի թիկունս հասանել»,* p. 251), *յական թօթափել*

(«...անդէն յական թաւթափել վայրենամիտ... աշխարհն Աղուանից... աւետարանաժառանգք լինէին», p. 246)[19], յանկ ելանել (p. 246), etc.

b. **ADJECTIVE+VERB** – five idioms. *ծանօթ կացուցանել («...ասպուածապուր իմաստութեանն ծանաւթս կացուցանէին», p. 242), ծանօթական լինել («...պայծառացեալ՝ ծանաւթական եւ հաճոյ լինէր Աստուծոյ եւ մարդկան», p. 235), ճանապարհորդ[20] լինել («...հանդերձ շնորհատուր պարգեւաւքն եւ ամենայն իւրայիւքն... ճանապարհորդ լինէր», p. 239), միջամուխ լինել[21] (p. 234), յայտ առնել (p. 230, 231, 256).*

c. **VERB+NOUN** – four idioms could be observed in the work in question: *ի թօթափել ական («...յոտնաւոր տքնութեան ի թաւթափել ական վճարէր», p. 235), կալ ի ճշմարտութեան («...պատուիրեալ կալ ի ճշմարտութեանն», p. 247), հարկանել սպասաւորութիւն («...հարկանէր զիշխանացն սպասաւորութիւնսն», p. 234), տալ ի ձեռն («...ժողովել մանկունս եւ տալ ի ձեռն վարդապետին», p. 243).*

d. **ADVERB+VERB** – ten idioms have been singled out: *առաջի դնել («...որ զիրս առաջի եդեալ գրով ցուցանէր կայսերն...», p. 244), առաջի արկանել («Եվ նորա զիւր արուեստն առաջի արկեալ՝ խրատէր յորդորելով...», p. 243), զհետ երթալ («Զհետ երթայք սիրո...», p. 232), ընդդէմ լինել («Ընդդէմ լինէր սուրբ եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբիլաս անուն...», p. 237). ընդ մէջ անցանել («Ապա յետ ժամանակի ինչ ընդ մէջ անցելոյ՝ դէպ լինէր ոմանց...», p. 248), ի բաց բերել («...զսնոտիագործ պաշտամանն ի բաց քերէր...», p. 243), ի մէջ առնուլ («Իսկ երանելւոյն վաղվաղակի զաւետարանական արու-*

---

[19] The idioms «յական թօթափել», «ի ձեռն տալ» are in the work in a different word-order «*ի թօթափել ական*» («...յոտնաւոր տքնութեան ի թաւթափել ական վճարէր», p. 235), «*տալ ի ձեռն*» («...ժողովել մանկունս եւ տալ ի ձեռն վարդապետին», p. 243). It is explained that in contrast to idioms of the Modern Armenian language the word-order is not stable in Grabar. We have counted two idioms in this case, but while introducing the patterns, we included both cases in order to make an accurate representation of the actual introduction of the patterns.

[20] The word «ճանապարհորդ» is an adjective according to NHD, in G. Pheshtmaltshyan's «Dictionary of the Armenian Language" (**Փէշտըմալճեան** 1846) it is also an adjective; it is introduced as both an adjective and a noun in M. Awgerean's and G. Tshelalean's dictionary (**Աւգերեան, Ճէլալեան** 1865). We consider it as an adjective following NHD.

[21] Koryun used the idioms «թեւամուխ լինել» and «միջամուխ լինել» together «*...որով առ ժամայն լուսաւորեալ եւ թեւամուխ միջամուխ եղեալ...*». We can separate the two idioms in this case in contrast to «*սորամուտ ծակախիթ լինել*», as NHD gives many examples for both of them, which evidences their independent existence in Grabar.

եսփն ի մէջ առեալ, ծեռն արկանէր...», p. 235), *ի վերայ հասանել* *(«Եվ այնպէս ամենայն փորձութեանց ի վերայ հասելոց կամայական քաջութեամբ փարեալ...», p. 243),* *մանրակրկիտ առնել* *(p. 257),* *յանդիման լինել* *(p. 243).*

The non-verb parts of the following three idioms haven't been used as separate ones «Գուն դնել» (p. 254), «թեւամուխ լինել» (p. 234), «ի կիր արկանել» (p. 230, 242), «նախանձուկս արկանել» (p. 233) (we have no evidence about their usage, as they are not found in any dictionary), therefore we can not classify these idioms in the above-mentioned classes.

In all these idioms as verb parts the following verbs are used:

արկանել – 11 idioms, լինել – 9, դնել – 8, առնել – 7, առնուլ, հասանել, տալ – 6, գտանել – 4, ածել, ունել – 3, աւանդել, հարկանել – 2, անցանել, բառնալ, բերել, երթալ, ելանել, դառնալ, թօթափել, կալ, կացուցանել, մտանել, նշանակել, պագանել, տանել, բերել – 1.

According to the Concordance, there are 1675 words used in the "The Life of Mashtots". We may say that idioms make 4,5% of the whole lexicon of the work.

Although Koryun's style is characterized as complex and pompous, and the majority of the words used in his work are "artificially elevated and difficult to understand"[22], the same cannot be said about the idioms. The study shows that Koryun used not so difficult, but understandable and probably the most widely used idioms of the 5th century. The main visible peculiarity can be the addition of synonyms to the idioms («ասպնջական հիւրամեծար գտանել», «ծանօթական եւ հաճոյ լինել», «սորամուտ ծակախիթ լինել») or the interpenetration of two semantically close idioms («*թեւամուխ եւ միջամուխ լինել*»), which emphasizes and makes the understanding of the idea easier. They are not many in number.

Conclusion

Thus, we can see that over 73 idioms are used in Koryun's work, of which 55 are presented in the "Phraseological Dictionary of Old Armenian" by Ruben Ghazaryan and in "New Haykazyan Dictionary". Proceeding from the structural and semantic features, ready-made and reproducible nature of some units (18 in number), we analyze them in the system of idioms. According to the structural features, most of them 63 (86%) are two-component units, and only 10 (14%) are three-member ones. According to the morphological classification, 2 idioms are

[22] **Առաքելյան** 1981, 143:

substantival, and 71 of them contain verbs. Most realizations have Noun+Verb (38 idioms), Adverb +Verb (10) patterns.

Though Koryun’s style is characterized as complex and artificially elevated, his idioms are quite clear, and we can say that they are the most widely applied idioms of the 5th century, used even in other works of the same period.

BIBLIOGRAPHY

Աբեղյան Մ. 1968, Երկեր, հտ. Գ., Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 692 էջ:

Ագաթանգեղոս 1983, Հայոց պատմություն, Երևան, ԵՊՀ, 551 էջ:

Առաքելյան Վ. 1981, Ակնարկներ հայոց գրական լեզվի պատմության, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 214 էջ:

Աւգերեան Մ., Ճէլալեան Գ. 1865, Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 849 էջ:

Աւետիքեան Գ., Սիւրմէլեան Խ., Աւգերեան Մ. 1836, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. Ա, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1140 էջ:

Աւետիքեան Գ., Սիւրմէլեան Խ., Աւգերեան Մ. 1837, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. Բ, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1067 էջ:

Բադիկյան Խ. 1986, Ժամանակակից հայերենի դարձվածային միավորները, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 354 էջ:

Բեդիրյան Պ. 1973, Ժամանակակից հայերենի դարձվածաբանություն, Երևան, «Լույս», 230 էջ:

Բիւզանդացի Ն. 1900, Կորիւն վարդապետ եւ նորին թարգմանութիւնք, Տփղիս, Արագատիպ տպարան Մնացական Մարտիրոսեանց, 520 էջ:

Խաչատրեան Պ. 2016, Հայ հին գրականութեան մատենագիտութիւն, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատարակչություն, 613 էջ:

Կորիւն 2003, Պատմութիւն վարուց եւ մահուան առն երանելւոյ սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի մերոյ թարգմանչի (Մատենագիրք Հայոց, հ. Ա), Անթիլիաս–Լիբանան, էջ 229–257:

Կորյուն 1981, Վարք Մաշտոցի, բնագիրը, ձեռագրական ընթերցվածներով, թարգմանությամբ, ներածական ուսումնասիրությամբ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով **Մ. Աբեղյանի**, Երևան, ԵՊՀ, 361 էջ:

Հայկական համաբարբառ, Կորիւն «Վարք Մաշտոցի», կազմել և տպագրության է հանձնել **Դեմիրճյան Է.**, Երևան, 1972, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 231 էջ:

Հովհաննիսյան Լ. 2010, Գրաբարի բառարան. Նոր հայկազյան բառարանում չվկայված բառեր, Երևան, «Էդիթ Պրինտ», 294 էջ:

Հովսեփյան Լ. 2016, Գրաբարի բառակազմական վերլուծական տիպը, Երևան, «Ասողիկ», 118:

Ղազարեան Ռ. 2012, Գրաբարի դարձուածաբանական բառարան, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 278 էջ:

Ղազարեան Ռ., Աւետիսեան Հ. 2007, Նորայայտ բառեր գրաբարում, Երևան, ԵՊՀ, 107 էջ:

Ղազարյան Մ. 2012, Փոխառյալ բառերը Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկում, Էջմիածին, h. Ա, էջ 95–103:

Մարգարյան Ա. 1966, Հայերենի հարադիր բայերը, Երևան, «Միտք», 502 էջ:

Մուշեղյան Ա. 1996, Կորյուն, թե՞ Ագաթանգեղոս: Բնագրերի քննություն նոր տեսանկյունից, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2, էջ 49–64:

Ջահուկյան Գ., Աղայան Է., Առաքելյան Վ., Քոսյան Վ. 1980, Հայոց լեզու, Երևան, «Լույս», 526 էջ:

Փէշտըմալճեան Գ. 1846, Բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտ. 2, Կ. Պոլիս, ի տպարանի Պօղոս Արապեան Ապուչեխցւոյ, 971 էջ:

Քիպարեան վրդ. Կ. 1992, Պատմութիւն հայ հին գրականութեան, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 670 էջ:

Thomson R.W. 1995, A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD, Brepolis–Turnhout, 324 p.

Thomson R.W. 2007, Supplement to a Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD: Publications 1993–2005, Le Muséon, Revue D'Etudes orientales, tome 120, Louvain–La–Neuve, p. 163–223.

ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ В «ЖИТИИ МАШТОЦА» КОРЮНА

АБАДЖЯН А., АРУТЮНЯН К.

Резюме

Ключевые слова: Корюн, древнеармянские фразеологизмы, структурный анализ, модель, двухкомпонентные идиомы, морфологическая классификация, словарь фразеологизмов.

В труде Корюна «Житие Маштоца» использованы 73 единицы фразеологизмов, из коих 55 представлены в словарях древнеармянского языка. К этим фразеологизмам следует добавить еще 18 выявленных нами в результате исследования и не вошедших в словари. Структурный и морфологический анализ фразеологизмов приводит к заключению, что из 73 фразеологических единиц только две составлены из существительных, остальные – глагольные. По своей структуре большинство фразеологизмов (86%) двухкомпонентные. В работе «Житие Маштоца» Корюн

использовал наиболее распространенные в период написания труда о Маштоце фразеологические обороты.

ԿՈՐՅՈՒՆԻ «ՎԱՐՔ ՄԱՇՏՈՑԻ» ԵՐԿԻ ԴԱՐՁՎԱԾՔՆԵՐԸ

ԱԲԱՋՅԱՆ Ա., ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ Ք.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ Կորյուն, գրաբարյան դարձվածքներ, կառուցվածքային քննություն, կաղապար, երկբաղադրիչ դարձվածքներ, ձևաբանական դասակարգում, դարձվածաբանական բառարան:

Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկում կիրառված դարձվածքները ցարդ համապատասխան ուշադրության չեն արժանացել: Դրանց քննությունը կարևոր է ոչ միայն Կորյունի լեզվի և ոճի առանձնահատկությունների վերհանման, այլև գրաբարի դարձվածաբանության հետագա մանրամասն ուսումնասիրության համար:

Կորյունի երկի՝ Մանուկ Աբեղյանի կազմած բնագրի (Երևան, 1941) վերահրատարակության մեջ (Մատենագիրք Հայոց մատենաշար) կիրառված 73 դարձվածքից 55-ը ներկայացված են Ռուբեն Ղազարյանի «Գրաբարի դարձուածաբանական բառարան» և «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» աշխատություններում: Եվս 18 բառակապակցություն մենք դարձվածք ենք համարում՝ նկատի ունենալով դրանց կառուցվածքային (պատրաստի վերարտադրելի միավոր լինելը) և իմաստային առանձնահատկությունները: Դարձվածքների կառուցվածքային քննությունից պարզ է դառնում, որ դրանց մեծ մասը՝ 63-ը (86%), երկբաղադրիչ է, ընդամենը 10-ը (14%)՝ եռաբաղադրիչ: Ձևաբանական դասակարգմամբ 2 դարձվածք գոյականական են, 71-ը՝ բայական: Ամենաշատ իրացումներն ունեն *ԳՈՅԱԿԱՆ+ԲԱՅ* (38 դարձվածք), *ՄԱԿԲԱՅ+ԲԱՅ* (10) կաղապարները: Կորյունի կիրառած դարձվածքները հասկանալի են ու պարզ, հաճախ գործածվող դարձվածքներ V դարում:

ESTER KHEMCHYAN[*]

PhD of Philology

Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA

ekhemchyan@yandex.ru

DEATH AND BURIAL MOTIFS IN THE ARMENIAN FOLKLORE PLOTS ON ALEXANDER

Key words: motif, plot, tradition, sign, prophecy, death ritual, fate.

The motif of Alexander the Great's death has been underlying in creating a wide range of folklore plots on morals and admonition. Along with his life-stories presented by his biographers, diverse epic narrations on Alexander have been reflected in the oral legends of the Eastern peoples. These narrations have highlighted his entire life from birth to death. Starting from Pseudo-Callisthenes, the biographers of Alexander the Great have referred to the issue of his divine origin due to which they have substantiated Alexander the Great's political ambitions. They have tried to predict the newborn Alexander's life path based on the interpretation of different omens[1]. Alexander of Macedon believed in various omens and fortune telling and very often turned to the help of fortune tellers and astrologists. The tales about Alexander's invasions

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 25.07.19, գրախոսվել է 04.03.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] According to Pseudo-Callisthenes, the king Philippos sees a bird lay an egg on his lap. The egg rolls down the floor and a small dragon appears, which trying to attach itself to the egg and enter it, dies. This omen is interpreted in the following way: "Ah, Great king, God gives you a son who will conquer the whole world with his might" (Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ 1989, 89): According to the famous fortune teller Anthi - pontas' interpretation, the egg represents the world, the newborn dragon is Alexander who is not to manage conquering the whole world and is to die at a young age. Callisthenes' story has been reflected in the Eastern peoples' folklore. It has simultaneously been represented in the local beliefs and reflected in the Armenian folklore. Thus, its interpretation and implications also go in line with the Armenian mentality: When Alexander the Great was born he stood up at once and running around the room, held the three walls but when he wanted to hold the fourth one the angel driven by God's order hit his leg and didn't let him do it. When he grew up and became a king he conquered the three parts of the world, failing to conquer only the fourth one" (**Լալայեան** 1903, 308–309).

(Callisthenes, Arrian of Nicomedia, Plutarch, Clitarch, Strabo, Diodorus and others) teem with extracts which highlight his propensity to be driven by fortune-telling. The Greek and Egyptian civilizations created and mastered the staunch system of fortune-telling which was spread in the East during Alexander's invasions. The East itself had consistent traditions of witchcraft, fortune-telling and astrology. Alexander's ability to respect, accept and emulate the conquered nations' culture contributed to the amalgamation and penetration of the Eastern and Western concepts of faith. The new approaches to faith, formed through the merging of these two trends penetrated into folklore, playing a decisive role in the interpretation of an individual's, an epic hero's fate through omens and fortune-telling. The narrations about Alexander's life and death are unique expressions among thousands of plots about fate which through folk interpretations of omens, fortune-telling represent Alexander's epic character.

According to historic data and Alexander's contemporary and future biographers' accounts, different reasons for Alexander's death were put forward: a) fever, b) poisoning, c) fortune-telling based on various omens. The veracious historic account was embellished by various folk narrations which were spread by word of mouth. This created some artistic base for Alexander's biography. Hence, according to those narrations, diverse omens preceded either poisoning or fever, and their interpretations were viewed as a warning for the imminent tragic outcome. Alexander of Macedon through his actions tried to avert the course of events. According to Arrian of Nicomedia, the oracle Pythagoras with the help of intestines of a prey made a prediction for Alexander and warned him against a possible danger[2]. Alexander's death was also predicted by the Indian wiseman Kalan who, before ascending to the fire and bidding farewell to his friends, kissed everybody, but Alexander. The wiseman told him that he would kiss him when they met in Babylon[3]. On his way to Babylon the Khaldi oracles told him about the third omen which they had got from God Bel. They warned him against the dangers of entering Babylon[4]. According to one of the omens, a commoner finding the regal throne empty,

---

[2] **Արիանոս** 1987, 263: **Պլուտարքոս** 2001, 241:

[3] **Արիանոս** 1987, 263:

[4] **Արիանոս** 1987, 261:

had seated himself on it. It was not a good sign either[5]. It can be stated that both hypotheses according to which Alexander was either poisoned by traitors or fell victim to an illness can be equally merited as a basis for creating the historical background of his death. The fact that Alexander died in the prime of his life and at the zenith of his glory (323 BC, according to Aristobulos he just lived 32 years and 8 months) led to various interpretations and discussions by antique authors. The narration of Alexander's death abounds in various warnings expressed through numerous obscure incidents and omens, which emphasizes that his death was predestined. Alexander's untimely and unexpected death was widely reflected in the folklore of peoples living in his enormous Empire. In the Armenian community the translation of Alexander the Great's narration ascribed to Callisthenes contributed to the spread of plots about Alexander. The tales being a mixture of truth and fiction spread through time and were refined and handed down from generation to generation. They brought about developments in folklore motifs, concerning Alexander the Great's death and burial rituals. The tales are characterized by a clear-cut structure: firstly the ambitions of the newborn to conquer the world emerge (they were averted by a divine angel). This series of stories are represented and interpreted through common epic means which are characteristic of epic heroes (Alexander of Macedon, Timur)[6]. According to the plot, the newborn hero stands up immediately holds the three walls of the room, on his approaching the fourth wall the divine angel hits his leg thus averting him. The omen was interpreted as a desire which came true when the hero was already mature: "he conquered the three parts of the world, leaving the fourth unconquered[7]". The tales start from fortune-telling of omens and a prohibitive action, thus, the boundaries between permissibility and impermissibility are set and anchored on people's perceptions and centuries long standards[8].

Kings of certain age who have some power are interested in their death. In Armenian folklore the plots about Alexander tackle the motif of death in three ways: a) dreams, b) a wise man's fortune-telling, c) the omen sent by the sea Goddess. The first and second versions indicate the same outcome for the epic

---

[5] **Արիանոս** 1987, 271: **Պլուտարքոս** 2001, 241:
[6] **Աբովյան** 1948, 227: **Ղանալանյան** 1969, 290:
[7] **Լալայեան** 1903, 308–309:
[8] **Խեմչյան** 2006, 94–101:

hero; the only difference between them is that in the first case God tells Alexander in his dream, "Unless you have iron under your feet and copper above your head, you won't die[9]. In the second case the wise man telling his fortune, says, "When steel is all around you, you will die[10]." On both occasions Alexander thinks it to be impossible and believes he will live long. The third version directly deals with his intention to conquer the whole world. After conquering the land, he wants the sea kingdom to pay him taxes. To subjugate them he orders to dry the sea[11] or pour tar and set it on fire[12] . The terrified fish throw out a great amount of gemstones as a tax to the seashores (or according to another version, they give him a piece of dough[13]), however, the persecution does not cease. In response to the persecution a hand with its five fingers pointed comes out of the sea and petrifies. The forty wise men of Alexander turn out to be unable to interpret this omen and advise him to turn to Pridon, "a wise man with a squint, with crooked legs, and hunchbacked[14]". The wise man securing guarantees for his life, explains: "This is the sea Queen's hand; she wants to know why you persecute them as you have only five days to live?" Both in this narration and in the previous versions the possibility of inevitable and rapid twist of events is visible. It becomes obvious that Alexander's death is predestined and inexorable. The seeming impossibility is possible due to the divine predetermination of events. Appearing in a sandy hot country during their military campaign, Alexander's allies build a dugout for him full of arms. The Angel of Death immediately emerges and demands Alexander's soul; the latter objects, saying that his time to die has not yet come. The Angel points to the metal surface under his feet and above his head which evidence that his doom has come. Here Armenians' belief in destiny becomes obvious. The death of an epic hero is preordained by God or sea Goddess. Expiration of time is represented by the Death Angel and Alexander's debate with the latter which corresponds to the ancient perceptions of death[15] and to the accepted

[9] Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (ՀԱԻԲԱ) 1963, FFV: 2096, 01-2103,00:

[10] ՀԱԻԲԱ 1975, 137-140:

[11] ՀԱԻԲԱ 1975, 137-140:

[12] **Լալայեան** 1903, 308:

[13] **Լալայեան** 1903, 308:

[14] **Լալայեան** 1903, 308–309:

[15] **Հարությունյան** 2000, 409:

regulations, based on which the denouement of earthly life takes place. From the Angel's perspective it sounds in the following way: "The time has come; you must die[16]". Here the peoples' perceptions and beliefs, concerning death and doomsday become apparent. It is based on these perceptions and beliefs that people made educational and philosophical interpretations and drew important conclusions.

Alexander, understanding that his death was inevitable, asks for a right to have his last word with his military commanders and subjects for him to give orders to the army.

Historic sources evidence that before his death Alexander left a will[17]. However, the will hasn't been preserved, whereas Callisthenes' version of "Alexander's will" is considered to be of Hellenic origin[18]. As for references to the will in folklore, it is the feedback to the one found in literary sources as seen by people. It has been shaped uniquely and is based on the people's perception, the religious-philosophical knowledge of the time and is seen as a special behest given by Alexander to his relations and courtiers to organize his funeral.

Using the motif of Alexander the Great's death in folk narrations has enabled us to perceive the succession of life and death from a philosophic perspective. In tales the death motif has been transformed into moral precepts directed to his relations, courtiers, military allies and especially to his mother. By the order of Alexander the ritual of the funeral was to draw attention to the world conquering king's majesty. The king's right hand was to be hanging from the coffin, the procession was to have the following succession: the armed army was to head the procession, followed by the clergy, then beautiful women and girls from the subjected countries were to come, dressed in black mourning his death; finally his servants carrying the court treasures (according to a version on their way from the court to the cemetery the servants were to scatter gold). By the order of the king only those who had never experienced sorrow were allowed to participate in the funeral repast. The strange procession of the funeral aroused people's curiosity, and it was explained by the wise men in the

---

[16] ՀԱԻԲԱ FFV: 2096, 01-2103,00:

[17] «Դարձեալ ի դուրս եհան զՊերդիկաս և Ողկիասոու հրամայեաց ընթեռնուլ, զկտակն, զոր ետ գրել իւր իսկ (կորովամիտ) և մտատես իմաստութեամբն: Եւ է կտակի պատճէն այսպէս» (Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ 1989, 341):

[18] Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ 1989, 602:

following way: “If death can be defeated by army and arms, so it be, nobody has got as powerful army and arms as I do. Let them win and bring me back. If death can be defeated by gold, nobody has got as much gold as I do. Let them defeat death and give back my life to me. If death can be defeated by crying and resuscitating the deceased, nobody has been cried for as much as I have. Let them win and give my life back to me.” That was the king’s idea. When he asked to show his right hand hanging from the coffin, he wanted to say that nothing could defeat death. The world is unchangeable, following the natural order[19]”. Alexander’s right hand moving from side to side symbolizes the ephemerality and vainness of life, while the funeral ritual along with its semantic implication sees all the mortals as equals against the almighty Death. In the folk tradition the concept of right side represents success[20]. The kind angel who is on the man’s right shoulder places the spirit of the latter either in hell or in heaven, depending on how the deceased had acted in his life.

Folkloric perception puts forward distinct solutions to the issues of life and death and vanity and confirms that life is ephemeral, death is inevitable and everything is vain.

In folk narrations the funeral ritual has certainly preserved some snippets of ancient funeral rites. There are undoubtedly no references made to the treasures, concubines and servants buried with the deceased who was of a high social rank. However, the order and class belonging of the participants that were at the front of the procession and the ceremony of scattering gold are noteworthy. The distinctive features of Alexander’s funeral can be juxtaposed with the king Artashes’ funeral: “I should write how many people, how many of his beloved wives and concubines and close servants died for the sake of Artashes. Various pompous ceremonies were held in honor of the deceased which were very civil but not barbaric. There were many coffins gold and palanquins, flax bed. He wore his crown and a gold-sewn cloak with the golden weapons placed in front. The palanquins were surrounded by his sons and relatives, next to them the military, various patriarchs and ministers in his service, military detachments, all of them armed as if heading for a war. And blowing the trumpet, thence the virgins and women dressed in black started

[19] ՀԱԻԲԱ FFV: 2096,01-2103,00:

[20] **Հարությունյան** 2007, 151:

crying, later crowds and commoners followed. That is how he was buried[21]". Khorenatsi might have added some elements from Alexander's funeral to the traditional Armenian funeral rituals while describing the ceremony of Artashes' funeral. It is common knowledge that Khorenatsi not only translated Pseudo-Callisthenes' "Alexander's Romance" but also borrowed some passages if necessary[22]. It is noteworthy that according to Khorenatsi, Artashes' funeral was a civil ceremony and not a barbaric one. However, the given reference also alludes to the borrowing of civil ritual. The Christian historiographer Khorenatsi wisely avoids to mention the burial of the treasures, servants and concubines with the king himself, regarding it to be an expression of barbaric morals and manners. As for voluntary deaths next to Artashes' grave, he ascribed it to the fact that he was loved by his subjects. However, it is obvious that the ancient custom of human sacrifice is found in the Armenian funeral ritual.

The folk plots about Alexander are vivid illustrations of interpenetrations, when borrowed and local elements are amalgamated. The given pattern is visible in the medieval kafas[23] and in the writings about Alexander. National folklore penetrated into the narration about Alexander and contributed to its local popularization[24]. According to H. Simonyan, local popularization took place due to the successive penetration of Armenian life, Armenian national features, and lifestyle into the themes imposed by foreign culture[25].

The above-mentioned motifs were endowed with Armenian characteristics as a result of which Alexander's instructions given to his mother corresponded to the Armenian model of funeral rituals.

In the plots about Alexander the traditional mourning, funeral repast and visit to the grave of the deceased the day after the funeral have received a peculiar interpretation.

In the folkloric sources the death of Alexander is a unique means to emphasize the notion that both the most powerful king, the most formidable world-conquering warrior and a common mortal have got an equal standing in the eyes of death. This novel knowledge gained through his experience forces

---

[21] **Մովսէս Խորենացի** 1913, 190–191:

[22] **Աբեղյան** 1968,322:

[23] A common Armenian medieval style of verse going back to the 13th and 14th centuries.

[24] Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ 1989, 614:

[25] **Սիմոնյան** 1975, 222:

Alexander to reconsider his subsequent position at the fateful moment. To console the grieving Queen, Alexander among other orders demands that only sorrowless people participate in the funeral repast. When the time comes to have the funeral repast it turns out that all the attendees of the funeral have lost their loved ones and cannot participate in the funeral repast, they must leave instead. But the mother understands her son's intention and says: "Sit down, sit down, my son has sent a consolation to me[26]".

In people's opinion the funeral repast is dedicated to the soul of the deceased and has got the function of protecting it from evil powers. The significance of the funeral repast consists in securing the soul of the deceased as well as to distract his relatives' attention from evil spirits.

Mourning and fasting being other components of the funeral ritual, are reflected in the folk plots about Alexander. Mourning being an integral part of the funeral ritual had the function to see off the deceased to the afterlife and to secure a further place for his soul. In the narrations Alexander's mother as mourner took all the mourning responsibilities. Preservation of the traditional 40-day fasting and mourning takes place, however, in the narrations a deviation from the accepted norm can be observed. Alexander's mother does not allow burying her son: "The Queen took her son's coffin to a room and locked herself there, started weeping without eating or drinking. Fasting, she mourned for 39 days[27]". The development of such narrations is based on the Queen's food abstention. Above the coffin food is hung from the ceiling and to reach it one must stand on the coffin[28]. When the hungry Queen tries to stand on the coffin, the guards forbid her to commit such a sacrilegious act and after that she orders to bury the body. Among foods bread plays a crucial role which makes us presume that deep in the narration the agricultural rites dedicated to grain are obscurely reflected. In this case, the mourning of Alexander's mother somehow alludes to the pagan Goddess Isis' mourning and search for Osiris on the eighteenth day of the funeral[29].

---

[26] **Խեմչյան** 2000, 132:

[27] **Լալայեան** 1903, 308–309:

[28] ՀԱԻԲԱ 1963, FFV: 2096,01-2103,00; FFV: 1625,01-1645,00; **Լալայեան** 1903, 308–309:

[29] **Ֆրեզեր** 1989, 440–441:

Certainly, in this case the folk narration comes up with a moral conclusion, putting forward a new semantic approach: “On the fortieth day feeling severe hunger she looked at the ceiling and saw a loaf of bread hanging there. She took her son out of the coffin, put him on the ground, lent the coffin against the wall and climbing up took the bread and ate it as she was hungry and a hungry stomach has no ears[30].”

The last important component of the funeral ritual is “egnahogh[31]”. According to the ancient Armenian tradition, women were not allowed to take part in the funeral so they visited the grave of the deceased the following day (“egnahogh”) after the funeral to take some food for him, mourn and talk to him[32]. This ceremony is not only preserved in the plots about Alexander but it is also transformed into moral wisdom which is the result of centuries – old experience. The next day after the funeral mother visiting her son’s grave cries: “Alexander, Alexander, come out. Deep from the ground a voice responds, “Which Alexander are you calling for. This land has swallowed thousands of Alexanders, let one of them be your Alexander[33].” This narration represents the interrelation of life and death, pointing out the natural course of events when multitudes are buried in their motherland, for that is an end which any mortal is to face.

In another version the Queen has been calling out Alexander for several days without getting any response. Finally she cries out: “Alexander of Macedon”. The son answers in response to his mother’s question why he was not answering. He says: “There are so many people of the name Alexander. How was I to know who was being looked for? When you said Macedon I realized that you were calling out my name[34]”.

In the motifs about Alexander’s death and funeral, the key point is that, irrespective of one’s social status and the feats carried out in one’s lifetime, after dying every human is equal, and worldly ranks and status vanish in afterlife.

---

[30] **Լալայեան** 1903, 308–309:

[31] According to the Armenian tradition, the next day of the burial of the deceased the mourners go to the cemetery to mourn his death.

[32] **Հարությունյան** 2007, 163:

[33] ՀԱԻԲԱ 1963, FFV: 1625,01–1645,00:

[34] ՀԱԻԲԱ 1975, 137–140:

The plots about Alexander have penetrated into the Armenian folk tradition not only thanks to eastern peoples. Pseudo-Callisthenes' translation of "Alexander's Romance" has contributed greatly to the spread and development of plots about him. According to H. Simonian, a specialist in kafa studies, the national folk tradition has penetrated into the written version of "Alexander's Romance" through kafas (medieval Armenian verses) and contributed to its popularization. The study of folk plots has shown that the written story about Alexander has entered oral tradition via downward path and based on folk perceptions, beliefs, customs and rituals it has followed a logical line of individual development. The above-mentioned plots about Alexander have simultaneously carried out moral, educational and aesthetic functions due to folk interpretations and practical conclusions,.

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աբեղյան Մ. 1968, Երկեր, հ. Գ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 697 էջ:

Աբովյան Խ. 1948, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. I, Երևան, 416 էջ:

Արիանոս 1987, Ալեքսանդրի արշավանքը, *Ալեքսանդր Մակեդոնացի*, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1987, 3–276, 638 էջ:

Լալայեան Ե. 1903, Աղէքսանդր Մակեդանոս, Ազգագրական հանդես, գիրք X, Թիֆլիս, Մ.Դ. Ռոտինեանցի տպ., 322 էջ:

Լալայեան Ե. 1903, Աղէքսանդրը եւ ձկները, Ազգագրական հանդես, գիրք X, Թիֆլիս, Մ.Դ. Ռոտինեանցի տպ., 322 էջ:

Լալայեան Ե. 1903, Աղէքսանդրի մահը, Ազգագրական հանդես, գիրք X, Թիֆլիս, Մ.Դ. Ռոտինեանցի տպ., 322 էջ:

Խեմչյան Է. 2000, Տավուշ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 316 էջ:

Խեմչյան Է. 2006, Ջրային տարերքի նվաճման մոտիվը հայոց ալեքսանդրյան սյուժեներում, *Հայ ժողովրդական մշակույթ, XIII, Հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր*, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 94–101:

ՀԱԻԲԱ FFV: 2096,01-2103,00 1963, Բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան, բանասաց՝ Հովh. Հովհաննիսյան, Լենինական:

ՀԱԻԲԱ FFV: 1625,01-1645,00 1963, Բանահավաք՝ Ա. Կարապետյան, բանասաց՝ Հովh. Հովհաննիսյան, Լենինական:

ՀԱԻԲԱ 1975, Ա. Կարապետյանի ֆոնդ, «Օրդուբադի բանահյուսություն», ձեռագիր ժողովածու Օրդուբադի Բիստ գյուղ, բանասաց՝ Ա. Նազարյան, «Ավանդություն Ալեքսանդր Մակեդոնացու մասին», էջ 137–140:

Հարությունյան Ե. 2007, Հայ ժողովրդական սգո երգեր, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 24, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 121–218, 222:

Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Համազգային» տպարան, 527 էջ:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 532 էջ:

Մովսէս Խորենացի 1913, Պատմութիւն Հայոց, Աշխատութեամբ Մ. Աբեղյանի և Ս. Յարութիւնեանի, Տփղիս, Արագատիպ Մ. Մարտիրոսեանի, 396 էջ:

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ 1989, Հայկական խմբագրություն-ներ, աշխատասիրությամբ Հ. Սիմոնյանի, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 648 էջ:

Պլուտարքոս 2001, Կենսագրություններ, Ալեքսանդր, 146–245, Երևան, «Սար-գիս Խաչենց» հրատ., 392 էջ:

Սիմոնյան Հ. 1975, Հայ միջնադարյան կաֆաներ (X–XVI դդ.), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 295 էջ:

Ֆրեզեր Ջ. 1989, Ոսկե ճյուղը, Մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 880 էջ:

МОТИВЫ СМЕРТИ И ПОГРЕБЕНИЯ В СЮЖЕТАХ ОБ АЛЕКСАНДРЕ МАКЕДОНСКОМ В АРМЯНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

ХЕМЧЯН Э.

Резюме

Ключевые слова: мотив, сюжет, традиция, примета, предсказание, ритуал смерти, судьба.

В вариантах сюжетов об Александре Македонском в армянском фольклоре значительное место занимают мотивы смерти и погребения. Эти мотивы присутствуют также в рассказах его биографов, где правдивое изложение переплетается с различными фольклорными сюжетами. В историографических источниках представлено несколько вариантов о смерти Александра. В фольклорных первоисточниках мотив смерти Александра сопровождается сновидением, предсказанием мудреца и иными знаками, посланными морской богиней. Семасиологический анализ ритуала погребения Александра свидетельствует о скоротечности и

суетности жизни и неизбежности смерти. Помимо мотивов смерти в сюжетах присутствует тема матери. Обращаясь к матери, Македонский призывает её к восприятию смерти как естественного явления, так как ее сын – один из многих смертных на этой земле.

Вышеуказанные мотивы сюжетов о Македонском, проникнув в Армению, подверглись определенным изменениям.

ՄԱՀՎԱՆ ՈՒ ԹԱՂՄԱՆ ՄՈՏԻՎՆԵՐԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐՅԱՆ ՍՅՈՒԺԵՆԵՐՈՒՄ

ԽԵՄՉՅԱՆ Է.

Ամփոփում

Հանգուցային բառեր՝ մոտիվ, սյուժե, ավանդույթ, նախանշան, գուշակություն, մահվան ծիսակարգ, ճակատագիր:

Հայ բանահյուսության ալեքսանդրյան սյուժեների տարբերակներում զգալի տեղ են գրավում Ալեքսանդրի մահվան և թաղման մոտիվները: Այս մոտիվներն առկա են նաև Ալեքսանդրի կենսագիրների պատմություններում, որտեղ ճշմարտացի իրողություններին հավելվել են ժողովրդական տարբեր թափառիկ զրույցներ: Պատմագիտությունը դիտարկել է Ալեքսանդրի մահվան մի քանի վարկած, որոնք ուղեկցվում են կանխագուշակությունների ու նախանշանների շարքով: Բանահյուսական սկզբնաղբյուրներում Ալեքսանդրի մահվան մոտիվն արծարծվում է երազատեսությամբ, իմաստունի գուշակությամբ և ծովային աստվածուհու ուղարկած նախանշանով: Սյուժեների զարգացումը ամրապնդում է այն եզրահանգումը, որ կանխորոշված մահն անխուսափելի է և հնարավորություն է տալիս փիլիսոփայորեն ընկալել կյանքի և մահվան խնդիրները: Մահվան ու թաղման մոտիվներին զուգահեռ, սյուժեներում կարևորվել է մայրական թեման: Վշտակիր մոր վարքագծի դրսևորումները համապատասխանում են ողբասացության ու ծոմապահության հնագույն սովորույթներին: Վերոհիշյալ մոտիվները գրավոր և բանավոր ճանապարհով մուտք են գործել Հայաստան, տեղայնացվել և անցել զարգացման ինքնուրույն ուղի:

ԱԼՎԱՐԴ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ[*]
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ
Երևանի պետական համալսարան
alvard.khachatryan@ysu.am

ՀԱՄԱԴՐԱԿԱՆ ԵՎ ՎԵՐԼՈՒԾԱԿԱՆ ԲԱՌԱԿԱԶՄԱԿԱՆ ԿԱՂԱՊԱՐԱՏԻՊԵՐԸ ԲԱՐՍԵՂ ԿԵՍԱՐԱՑՈՒ «ԳԻՐՔ ՊԱՀՈՑ» ԵՐԿԻ ԳՐԱԲԱՐ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Բանալի բառեր՝ Բարսեղ Կեսարացի, Գիրք պահոց, հունարեն, հին հայերեն, բառակազմական կաղապարներ, բառաբարդում, վերլուծական և համադրական բարդություններ:

Ներածություն

Բառաբարդումը հնդեվրոպական լեզվում գործուն բառակազմական եղանակներից է: Ընդ որում՝ բարդությունների բաղադրիչները զուգորդվում են համադասական և ստորադասական հարաբերությամբ: Հին հայերենում պահպանվել են դեռևս վաղնջահայերենի գործառած հնդեվրոպական բարդություններ, որոնց թիվը նախորդ շրջանի համեմատ այնքան էլ մեծ չէ: Դրանք հիմնականում այն բարդություններն են, որոնց առաջին բաղադրիչները թվականներ են՝ պահպանված երբեմն արխայիկ ձևերով՝ *մետասան, երկոտասան, երկերիւր, երկսայրի* և այլն: Հնդեվրոպական լեզվում բարդությունների բաղադրիչների կապակցումն իրացվում է անհոդակապ եղանակով: Համաձայն ընդունված տեսակետի՝ անհոդակապ բարդությունները վաղնջական շրջանի կազմություններ են, իսկ հայերենի զարգացման հին շրջանում առկա *–ա* հոդակապը տարածվել է հնագույն շրջանում բառերի վերջավորությունների անկման հետևանքով: Գ. Ջահուկյանն առանձնացնում է հնդեվրոպական բարդությունների երկու տիպ՝ կենտրոնածիգ և կենտրոնախույս[1]: Առաջինի դեպքում բարդությունների իմաստը սահմանափակվում է բաղադրիչների արտահայտած ընդհանուր իմաստով և չունի լրացուցիչ իմաստ, իսկ

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 06.04.20, գրախոսվել է 06.04.20, ընդունվել է տպագրության 27.05.20:*

[1] **Ջահուկյան** 1987, 247:

երկրորդ տիպը ներկայացնող բարդությունները, որոնք հատկացական բնույթի ածականներ են, իրենց հիմնական իմաստից բացի, ունեն նաև երկրորդական կամ լրացուցիչ իմաստ:

Բարդությունները կազմությամբ լինում են համադրական և վերլուծական: Վերջիններս բաժանվում են չորս տիպի՝ կրկնավոր հարադրություններ, անվանական հարադրություններ, բայական և բաղհյուսական հարադրություններ: Վերլուծական բարդությունների շարքում առանձնանում են հարադրավոր բայերը, որոնք ունեն բառային մեկ ընդհանուր շեշտ և իրենց քերականական բազմազան հատկանիշներով ու արտահայտած յուրօրինակ իմաստներով շարունակում են հարստացնել հայերենի բառապաշարը: Հարադրավոր բայերի հարադիրը բայական բարդության բաղադրիչ դառնալով, մերվում է բային և զրկվում իր հատկանիշներից՝ չի հոլովվում կամ չի թեքվում, նախադասության ինքնուրույն անդամ չի դառնում, օրինակ՝ *ծաղր առնել, բուռն հարկանել, ծառայ լինել, արփաքս գնալ, դանդաղկոփ լինել* և այլն: Հարադրավոր բայերն ունեն բառային մեկ ընդհանուր շեշտ: Ա. Մարգարյանի համոզմամբ, «հարադրավոր բայերը ինքնուրույն և ամփոփ բառային պարզ միավորներ են և, միաժամանակ ունեն ձևաբանական բարդ կառուցվածք»[2]:

Հունարենից հայերեն թարգմանված երկերում ստեղծվել են հարադրավոր բայերի այնպիսի կառուցատիպեր, որոնք բարդության մյուս տեսակներից տարբերվում են իրենց արտահայտած իմաստային նրբերանգներով և որոնց մեծ մասը վկայված չէ գրաբարի բառարաններում: Դրանք բարձր արժեք ունեցող բառույթներ են և իրենց բնույթով ու կառուցվածքային տեսակետից որակ են կազմում թարգմանական գրականության միջոցով մեզ ավանդված բառամթերքում: Այս կարգի բառերի բազմաթիվ վկայություններ կան Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց» երկի գրաբար բնագրում, որի հայերեն թարգմանության ժամանակի և թարգմանչի վերաբերյալ կան տարբեր կարծիքներ: Բարսեղ Կեսարացին ապրել և ստեղծագործել է IV դարում (329–379): Նա եղել է արքեպիսկոպոս, աստվածաբան, եկեղեցական գործիչ, գրող և հեղինակել է դավանաբանական երկեր, ճառեր ու քարոզներ, զրույցներ ու բազմաթիվ նամակներ:

Ինչու՞ է ժողովածուն կառուցված *պահք* հասկացության վրա:

[2] **Մարգարյան** 1966, 78:

Հր. Աճառյանի արմատական բառարանում *պահք* նշանակում է կերակուրների հանդեպ ժուժկալություն[3], որը ծագում է պահլավական pahr «պահպանություն» ձևից, որին զուգահեռ բարբառներում հանդիպում է պաս<pās տարբերակը: Սակայն, ինչպես վերը նշվեց, Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց» երկը ոչ միայն կերակուրների և ըմպելիքների նկատմամբ ժուժկալ վերաբերմունքի, այլև հոգևոր բարեկեցության, այն է՝ հորդոր-խրատներով մարդկային արատներից ու մեղքերից ազատագրվելու, մարդկային ամեն տեսակ ախտերի՝ նախանձի, չարության և ատելության, արծաթասիրության և ագահության, ընչաքաղցության և վաշխակերության դեմ պայքարելու մասին է:

Նպատակը և խնդիրները

Մեր նպատակն է՝ հնարավորինս ներկայացնել Բարսեղ Կեսարացու երկի գրաբար բնագրից քաղված բառացանկը՝ բառակազմական ինչպես գործուն կամ կենսունակ, այնպես էլ ոչ գործուն կամ անկենսունակ կաղապարատիպերի բացահայտմամբ: Փորձել ենք նաև մեր ցանկում ընդգրկված թե՛ համադրական և թե՛ վերլուծական բարդություններից յուրաքանչյուրը, ըստ բաղադրիչների գրաված դիրքի և զուգորդելիության, քննել համապատասխան ենթակաղապարների խմբում և առանձնացնել համադրական բարդությունների հիմնակաղապարների հոդակապավոր և անհոդակապ կազմություններն ու դարձվածքները:

Ուսումնասիրության արդյունքում պարզել ենք. որ համադրական բարդությունների համեմատ ուսումնասիրվող սկզբնաղբյուրում գերակշռող են վերլուծական բարդությունները: Ընդ որում՝ բնագրում տեղ գտած շուրջ 185 վերլուծական բարդություններից 170-ը հարադրավոր բայեր են, որոնցից ընդամենը մեկ տասնյակի հասնող մասն է, որ վկայված է գրաբարի բառարաններում, ուստի կարծում ենք, որ հարադրավոր բայերի լայնածավալ ընդգրկումը բառարաններում ամբողջական պատկերացում կարող է տալ այդ բայերի թե՛ իմաստային, թե՛ ձևաբանական ու կառուցվածքային առանձնահատկությունների վերաբերյալ:

Գ. Ջահուկյանը ուշագրավ դիտարկումներ կատարելով հնագույն շրջանում սկսվող և հին շրջանում տարածվող այս կարգի բայերի կազմության և գործածության վերաբերյալ, գրում է. «Կարելի է տարբերել հատկապես բայական հարադրությունների երկու տեսակ՝ անվանա-բայական և մասնիկա-բա-

[3] **Աճառյան** 1979, 9:

յական: Անվանա-բայական հարադրությունները կազմվում են անվանական բաղադրիչից և բայից, ընդ որում, հիմնական իմաստն արտահայտում է անվանական մասը, իսկ բայը կատարում է յուրատեսակ բայական վերջավորության դեր՝ պատասխանի տալ-պատասխանել»[4]: Այնուհետև, նա նշում է, որ նման հարադրությունների տարածումը պայմանավորված է այնպիսի բառերի գործածությամբ, որոնք ինքնին բայական հիմքեր չեն կարող դառնալ կամ դրանց համար անսովոր կազմություններ են: Մասնիկ-հարադիրները փոխարինում են բայական նախածանցներին, որոնք հնագույն և հին շրջաններում դեռևս տարածված չէին: Հարադրությունները երբեմն դարձվածքային կապակցություններ են:

Իրենց գործառական բեռնվածությամբ և հարադիրների հետ զուգորդելիությամբ «Գիրք պահոց» երկի հայերեն թարգմանության մեջ կիրառված են թե՛ անվանա-բայական, թե՛ մասնիկա-բայական տիպի հարադրավոր բայեր, որոնք կազմվել են հիմնականում *լինել* (իմ), *առնել, մասամբ նաև՝ բառնալ, գալ, ածել, արկանել, հարկանել, կալ, գոլ* և այլ բայական բաղադրիչներով: Անվանա-բայական կառույցների հարադիրները, ըստ խոսքիմասային պատկանելության, գոյականներ և ածականներ են, որոնց հետ բայերը հարադրվում են ըստ համապատասխան հարադրի բնույթի կամ իմաստի: Այսպես, *լինել* (իմ), *առնել, գոլ, կալ* բայերի հետ հարադրվում են ավելի շատ ածական հարադիրները, որոնք ստորոգելիական վերադրի դեր են կատարում: Օրինակ՝ *թխազգեստ լինել (իմ)*[5], *ասպարընկէցն լինել (իմ), խրախամիտ լինել (իմ), հրապարակայայտ լինել (իմ), երասանակազանց լինել (իմ), երաշխաւոր լինել (իմ), սթափ լինել (իմ), դանդաղկոտ լինել (իմ), արհամարհելի լինել (իմ), ահաւոր գոլ, անզբաւս կալ, անմտութիւն առնել, անփես առնել, ուրախ առնել, պարկեշտ առնել* և այլն:

Ի տարբերություն վերոնշյալ կաղապարատիպերի՝ անվանա-բայական հարադրությունների գոյական հարադիրները կատարում են շարահյուսական զանազան պաշտոններ՝ ստորոգելիական վերադիր, ենթակա, խնդիր, պարագա: Այդ կառույցների բաղադրիչները, առաջացած լինելով շարահյուսական կապակցություններից, ընկալվում են իբրև բառային մեկ միավոր: Դրանք կազմվել են մարդու մարմնի մասեր, գործառություններ, մարդկային զգացողություններ և բնություն նշանակող պարզ և ածանցավոր գոյական

[4] **Ջահուկյան** 1987, 362:

[5] **Կեսարացի** 2008, 376: Մյուս բոլոր բնագրային օրինակները ևս քաղված են այս հրատարակությունից:

հարադիրներից՝ արտահայտված ընդհանրապես ուղիղ և մասամբ նաև՝ թեք հոլովաձևերով, օրինակ՝ *պղտորել զսիրտ, զմիտս ունել, զմտաւ ածել, բուռն հարկանել, երկիր պագանել, պահս առնուլ, ծաղր առնել, վրէժ առնուլ, շնորհ ունել, մոխիր գոլով, խաղաղութիւն գոլ* և այլն:

Երկում գործածված հարադրավոր բայերի մեջ գործածության հաճախականությամբ աչքի են ընկնում հատկապես տարածական նշանակությամբ մակբայ հարադիրներով մասնիկա-բայական կազմությունները, այսպես՝ *ի ներքս գալ, ի ներքս ածել, ի ներքս դնել, ի վայր անկանել, ի վայր արկանել, ի վայր խոնարհեցուցանել, ի վայր ընկղմել, ի վեր առաքել, ի վեր գալ, ի վեր ածել, ի վեր ելանել, ի բացն կալ, ի բաց բառնալ, ի բաց դառնալ, ի բաց առնել, ի բաց դնել, ի բաց թողուլ, ի բաց փախչել, ի բաց ընթանալ, ի բաց երթալ, ի բաց թքանել, ի բաց մղել, ի բաց ընկենուլ, ի բաց հափանել և այլն:*

Երկի հայերեն թարգմանության մեջ առանձին խումբ են կազմում -***կից*** բայարմատով երկհիմք և բաղադրյալ հարադիր ունեցող կազմությունները՝ *ցաւակից լինել* (իմ), *ախտակից լինել* (իմ), *գործակից լինել* (իմ), *խորհրդակից լինել* (իմ), *չարչարակից լինել* (իմ), *սգակից լինել* (իմ), *տնակից ունել* (իմ), *ախտակից գոլ* և այլն: Թարգմանչի լեզվաոճական առանձնահատկությունների դրսևորման յուրօրինակ բանալիներից են ածականի համեմատության աստիճանը ցույց տվող –*գոյն* վերջածանցով կազմված հարադիրները, որոնք աչքի են ընկնում սաստկականության իմաստային նրբերանգերով՝ *անզգամագոյն գոլ, անբանագոյն լինել, մաքրագոյն լինել* (իմ), *դիւրագոյն ի բերան փանել, իմաստնագոյն լինել* (իմ), *յանդգնագոյն լինել* (իմ), *փոքրագոյն ունել* (իմ), *ողջախոհագոյն առնել* և այլն:

Մեր ցանկում տեղ գտած բարդությունների կազմում տեղ են գտել նաև դարձվածքները: Որպես կանոն՝ հայերենում դարձվածքակազմ խոսքի մասերից են գոյականը, ածականը և բայը: Ըստ այսմ՝ դարձվածքների երկու տեսակ են տարբերակում՝ անվանական և բայական[6]: Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց» երկի հայերեն թարգմանության մեջ կիրառված դարձվածքներից առանձնացրել ենք հատկապես հարադրավոր բայերի բաղադրիչների վերաիմաստավորմամբ ստեղծված դարձվածքները: Դրանցից են՝ ***ի վայր արկանել*** «աղարտել, զըրպարտել, նուաստացուցանել, խոնարհել» - *Մի՛* ***ի վայր արկցես*** զքո բարսդ (էջ 182), ***ի վայր խոնարհեցուցանել*** «զսպել, սակավապետ լինել» - ***Ի վայր խոնարհեցո՛*** զքեզ առ թշուառական որովայնդ (էջ

[6] **Մարգարյան** 1990, 313:

105), ***ի վերայ կալ*** «խելամուտ լինել, վերահասու լինել, ըմբռնել, հասկանալ» - ***ի վերայ կայցես*** ամենայն ճշմարտութեամբք քեզ, որպէս զի գիտիցես բաժանել երկաքանչիւրոցն զյարմարագոյնս, մարմնոյ՝ կերակուրս և զզգեստս, ***ի բաց բառնալ*** - …Որքան ***ի բաց բառնաս*** ի մարմնոյդ, այնքան արասցես հոգեւոր քաջառողջութեամբ զհոգիդ փայլեալ (էջ 81), ***բարգաւաճ լինել*** «զվարճանալ, ուրախանալ» - ***Բարգաւաճ լեր***, զի քեզ տուաւ ի բժշկել դեղ (էջ 55) և այլն:

Խիստ սակավադեպ են երկում հանդիպող անվանական տիպի հարադրությունները՝ երկու բաղադրիչների ուղիղ և թեք հոլովաձևերի գործածությամբ: Կազմված լինելով համանիշ և հականիշ, ինչպես նաև իմաստով մոտ բառերով՝ դրանք միաժամանակ խմբավորվում են որպես բաղհյուսականներ՝ *ի գիշերի եւ ի տուէ, ի գիշերի եւ ի տուընջեան, զուարթ եւ անտրտում, երկայնամիտ եւ հեզ, ամ ըստ ամէ, մի ի միոջէ, այր եւ կին, արու եւ էգ, քնար եւ փափիղ. խիտ եւ աննուազ, արու եւ էգ* և այլն: Կրկնավոր հարադրության երեք վկայություն ունենք, այն է՝ *սակաւ սակաւ, երագ երագ, միոյ միոյ*:

Ձևաբանական առանձնահատկություններին զուգահեռ, հարադրավոր բայերը կարող են արտահայտել մեկ կամ մի քանի իմաստներ: Այս տեսակետից հարադրավոր բայերը բաժանվում են երկու խմբի՝ ա) մենիմաստ կամ միանշանակ հարադրավոր բայեր, օրինակ՝ *ծաղր առնել-ծաղրել, երաշխաւոր լինել (իմ), սթափ լինել (իմ)* և այլն, բ) բազմիմաստ կամ բազմանշանակ հարադրավոր բայեր[7], օրինակ՝ *ի բաց բառնալ – անտեսել, հեռացուցանել, ի բաց առնել-հեռացուցանել, օտարացուցանել, ճողոպրել* և այլն: Հաճախ այս բայերի ոչ բոլոր իմաստային նշանակություններն են ցայտուն արտահայտվում, ուստի բայական բաղադրիչին հավելվում են նախդիրների և հատկապես մակբայների արտահայտած իմաստները:

Ըստ անկախ գործածության՝ տարբերակում են բուն հարադիրներ, որոնք միայն իբրև հարադիրներ են գործածվում, և հարադիր բառեր, որոնք, բացի հարադիր լինելուց, կարող են գործածվել նաև բառային այլ գործառույթներով: Հարադիր բառերն առավելապես գոյականներ են, մասամբ նաև ածականներ, դերանուններ, ձայնարկություններ, թվականներ[8]: Երկում հանդիպող բուն հարադիրներից են *ի բաց* (*բառնալ*), *ի ներքս* (*դնել*), *ի վայր* (*անկանել*) և այլն:

[7] **Մարգարյան** 1965, 51:

[8] **Ջահուկյան** 1989, 226:

Համադրական բարդությունները կազմվում են բաղադրիչների համադրումով, կցմամբ: Դրանք լինում են երկու տեսակ՝ կցական և իսկական: Ինչպես վերը նշեցինք, համադրություններն իրենց թվաքանակով ավելի քիչ են (մոտ 130 բառ): Իսկական են այն բարդությունները, որոնց բաղադրիչների շարահյուսական կապը մթագնած է, և բարդության բաղադրիչները հիմնականում կորցնում են իրենց իմաստային անկախությունը, իսկ կցական բարդությունների բաղադրիչները, ընդհակառակը, պահպանում են իրենց բառային ինքնուրույնությունը կամ անկախությունը[9]: Դրանք առավելապես ստորադասական հարաբերություն արտահայտող հոդակապավոր իսկական բարդություններ են՝ կազմված հիմնականում գոյական + գոյական, ածական + գոյական, գոյական + բայ կաղապարներով, օրինակ՝ *ագահասիրտ, ագահածեռն, արծաթասանձ, բազմափայլ, բռնակռիւ, դիւրադարձ, դիւրահանգ, դժոխազգի, ընչաժողով, կռուակից, ծանրագլուխ, ծանրապատիւ, ծաղրասէր, հարկաժողով, ձիաբոյծ, ողբասէր, ողջախոհ, ոսկեճաճանչ, պատուասէր, սովահեղձ, սկզբնաշնորհ, վաշխակեր, փրփմասէր, քաջամարմին, քաջագաւփի, քաջազուարճ* և այլն: Անհոդակապ կցական բարդությունների վկայությունները քիչ են՝ *այլազգ, այնժամ, այնչափ, այսչափ, այսաւր, այնպէս, սոյնպէս, դժոխերասան, գինաման, երկբերան, չորեքդիմի, չորեքհարիւր, խոզերամակ* և այլն: Հունարենից հայերեն թարգմանված թե՛ համադրական, թե՛ վերլուծական վերոբերյալ բարդությունները հունարեն համարժեք ձևերի բարձրարժեք պատճենումներ են՝ իրենց արտահայտած և՛ ընդհանուր, և՛ լրացուցիչ իմաստներով: Կան բառեր, որոնց բաղադրիչների հայերեն թարգմանությունները բառացի պատճենումներ չեն, դրանց հունարեն համարժեքները փոխարինվել են տվյալ բառիմաստին նշանակությամբ մոտ որևէ բառով կամ հոմանիշով, օրինակ՝ *ծայրապունկ* «ծայրք տնկոց եւ պտուղք ծառոց» < ακροδρυα = ακρον «ծայր» + δρυα «ծառ» և այլն: Ինչպես տեսնում ենք, δρυα «ծառ» բաղադրիչը հայերենում թարգմանվել է *պունկ* բառով:

Կան նաև միահիմք բառերի երկհիմք համարժեքներով բառաբարդումներ, օրինակ՝ հունարենում ζηπεδων «նեխ, ապականութիւն» պարզ բառը թարգմանվել է *նեխավայր* «նեխեալ վայրք» բարդ բառով և այլն: Պարզ բառերի փոխարեն բարդ բառերի կազմումը Լ. Հովհաննիսյանը համարում է հու-

[9] **Աղայան** 1984, 272:

նաբանության դրսևորումներից մեկը, որը «բնաւ լեզուն խաթարելու, արհեստականութեամբ հեղեղելու միտում չունեց»[10]:

Հունարեն բնագրի մի շարք նախածանցավոր բառեր թարգմանվել են կիսապատճենման եղանակով՝ նախածանցները փոխարինվելով բառարմատներով՝ **δυσ** > դժոխ, դժուար, **συν** > կից (ետադաս), δια > վայր և այլն: Բերենք նշյալ նախածանցներով կազմված բառերի հայերեն թարգմանության նմուշներ՝ δυσγενες > դժոխազգի, δυσβατος > դժուարակոխ, συνοικος > տնակից, συνεπασχες >ախտակից լինել (իմ), συναλγεω > ցաւակից լինել (իմ), διαβαλλω > ի վայր արկանել: Ն. Ադոնցի հավաստմամբ՝ նման ազատ և անկաշկանդ թարգմանությունները կատարվել են «հօգուտ մայրենի լեզվի կանոնների պահպանման»[11]:

Եզրակացություն

1. Կարող ենք արձանագրել, որ Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք պահոց» երկում գործածված համադրական և հարադրական բարդությունները թարգմանվել են հայերենի բառակազմական օրինաչափություններին համապատասխան: Երկի հայերեն թարգմանության մեջ գործածված վերլուծական բարդությունները ամենագործուն կամ կենսունակ բառակազմական կաղապարատիպը ներկայացնող կազմություններ են: Ուշագրավ է, որ նշված բարդութունների մեծ մասը, ըստ իրենց արտահայտած իմաստների, բազմանշանակ կամ բազմիմաստ հարադրավոր բայեր են: Հարադրավոր բայերն, ինչպես գիտենք, ժողովրդախոսակցական լեզվին բնորոշ հոյժ կենդանի նմուշներ են և առանձնանում են ոչ միայն կառուցվածքային, դարձվածաբանական ու ոճական արժեքներով, այլև իմաստային յուրօրինակ նրբերանգներով: Նշենք նաև, որ դարձվածային և ոչ դարձվածային նշանակության որոշ հարադրավոր բայերից կազմում են համադրական ձևեր՝ նույն բաղադրիչների կցումով, օրինակ՝ *զմփաւ ածել-մփածեմ*, *երկիր պագանել-երկրպագեմ, ուրախ առնել-ուրախացուցանեմ, բարգաւաճ լինել (իմ)-բարգաւաճիմ, ծաղր առնել-ծաղրեմ, անփես առնել-անփեսեմ* և այլն:

2. Ի տարբերություն վերլուծական բարդությունների՝ համադրական բարդությունները, որոնք հիմնականում երկբաղադրիչ հոդակապավոր կազմություններ են, թվաքանակով ավելի քիչ են: Սրանց մեջ առանձին խումբ են

---

[10] **Հովհաննիսեան** 2009, 223–224:

[11] **Ադոնց** 2008, CLXXVII:

կազմում հատկացական բնույթի այն ածականները, որոնք մի բան ունենալու իմաստ են արտահայտում, օրինակ՝ *ագահաձեռն* (ագահ ձեռք ունեցող), *ագահասիրտ, արծաթասանձ, ծանրագլուխ, ծանրապարհի, ուսկեճաճանչ, սկզբնաշնորհ, քաջամարմին, քաջագլուխ* և այլն: Այս կարգի բարդությունները, ինչպես վերը նշվեց, կենտրոնախույս են, քանի որ բարդության բաղադրիչների արտահայտած ընդհանուր իմաստից բացի, ունեն նաև լրացուցիչ իմաստ:

3. Երկի հայկաբան թարգմանության շնորհիվ ստեղծվել են մի շարք նորագյուտ բարդություններ և դարձվածքներ, որոնց ընդգրկումը հայկական բառարաններում էլ ավելի կհարստացնի հայերենի բառապաշարի ճոխ բառագանձը: Դրանցից են՝ *ագահասիրտ, արծաթասանձ, դիւրակապուտ, գինեկէզ, դժոխանալ, ընչաժողով, ծանրապարհի, հանդերձակապուտ, նեխավայր, երասանակազանց լինել (իմ)* և այլն:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ադոնց Ն. 2008, Երկեր, հ. Գ, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 489 էջ:

Աղայան Էդ. 1984, Ընդհանուր և հայկական բառագիտություն, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 372 էջ:

Աճառյան Հր. 1979, Հայերէն արմատական բառարան, հ. 4, Երևան, ԵՊՀ հրատ., էջ 674:

Բարսեղ Կեսարացի Ս. 2008, Գիրք Պահոց, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին հրատ., 520 էջ:

Հովհաննիսեան Լ. 2009, Հայ թարգմանական գրականութեան բառապաշարը (Ե դար), Վիեննա-Երեւան, Մխիթարեան հրատ., 238 էջ:

Մարգարյան Ալ. 1965, Հարադրավոր բայերի իմաստա-ոճաբանական արժեքը, ՀՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, № 10, 47–58 էջ:

Մարգարյան Ալ. 1966, Հայերենի հարադիր բայերը, Երևան, «Միտք» հրատ., 502 էջ:

Մարգարյան Ալ. 1990, Ժամանակակից հայոց լեզու, Բառակազմություն, դարձվածաբանություն, բառարանագրություն, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 408 էջ:

Մուրադյան Ա. 1971, Հունաբան դպրոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 363 էջ:

Ջահուկյան Գ. 1987, *Հայոց լեզվի պատմություն. Նախագրային ժամանակաշրջան*, Երևան, ՀՍՍՀ հրատ., 748 էջ:

Ջահուկյան Գ. 1989, Ժամանակակից հայոց լեզվի իմաստաբանություն և բառակազմություն, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 319 էջ:

СИНТЕТИЧЕСКИЕ И АНАЛИТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ СЛОВООБРАЗОВАНИЯ В ДРЕВНЕАРМЯНСКОМ ПЕРЕВОДЕ ТРУДА ВАСИЛИЯ КЕСАРИЙСКОГО «КНИГА О ПОСТЕ»

ХАЧАТРЯН А.

Резюме

Ключевые слова: Василий Кесарийский, «Книга о посте», греческий язык, древнеармянский язык, структуры словообразования, синтетические и аналитические модели, синтетические формы.

В древнеармянском переводе труда Василия Кесарийского изобилуют синтетические и аналитические модели словообразования. В большинстве своем – это аналитические сложные слова. В синтетических словах превалируют существительное + глагол, существительное + прилагательное, а в аналитических – наречие + глагольные структуры. Большинство использованных при переводе синтетических и аналитических моделей на сегодняшний день являются архаизмами, но некоторые вошли в лексику современного армянского языка.

SYNTHETIC AND ANALYTICAL PATTERNS OF WORD-COMPOUNDING IN THE OLD ARMENIAN TRANSLATION OF THE “BOOK OF LENT” BY VASIL OF KESARIA

KHACHATRYAN A.

Summary

Key words: Vasil of Kesaria, “Book of Lent”, Greek, old Armenian, word formation models, compounding, closed compounds.

The vocabulary of the Old Armenian translation of Vasil of Kesaria’s “Book of Lent” is very rich in various word-formational phenomena. Of particular orig-

inality from both structural and semantic viewpoints are the synthetic and analytical forms of compound words in the Armenian translation of the book. These lexical units are prevailingly analytical compounds, and we have attempted to give their morphological characteristics. Among the synthetic forms of the lexical units in the translation particularly predominant are the patterns of N+V and N+Adj, whereas in analytical compound words the prevalence is given to the pattern Adv.+V. Some of these words are archaisms today, and some becoming part and parcel of the wordstock of the contemporary Armenian language, add to the enrichment of the language.

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ
PUBLICATIONS

VARDAN HAMBARDZUMYAN
PhD student,
YMCA Europe Executive Secretary
vardan.hambardzumyan@gmail.com

REVIEW BY ERNST OTTO JACOB, YMCA SECRETARY GENERAL IN THE OTTOMAN EMPIRE, ON THE STATUS OF THE ASSOCIATION IN 1922 *VS* 1914

In 1844 the first Young Men's Christian Association (YMCA) was founded in London by a group of young men led by George Williams[1]. Over the next ten years the YMCA idea and movement spread all over Great Britain and began to expand across Western Europe, the USA, Australia, New Zealand, and India. A crucial impulse in this expansion was The Great Exhibition of 1851 in London.

The idea of creating a truly global YMCA movement with an international headquarters was pioneered by Henry Dunant[2], Secretary of YMCA Geneva. He successfully convinced YMCA Paris to host the first YMCA World Conference. The Conference took place in August 1855, bringing together 99 young delegates from nine countries. The Conference adopted the Paris Basis affirming the YMCA's global mission and purpose, and created the Central International Committee. The Committee operated without a headquarters until 1878, when a permanent headquarters and formal structure for the Committee was established in Geneva. This was a turning point for the Central International

[1] Sir George Williams (1821–1905): in 1894 received a knighthood from Queen Victoria and is laid to rest in the crypt at St Paul's Cathedral in London.

[2] Henry Dunant (1828–1910): also the founder of the International Committee of the Red Cross (1863) and the first laureate of the Nobel Peace Prize (1901).

Committee that would eventually become known as the World Alliance of YMCAs[3]. On the threshold of the 20th century the YMCA was already present in 45 countries with a global membership of over 700,000.

The YMCA idea and movement infiltrated into the Ottoman Empire in the early 80s of the 19th century[4]. Notwithstanding the continued oppressions by Abdul Hamid's regime, during the next decade the YMCA Movement continued to expand in the empire, mainly working through missionaries and their educational programs. Conditions improved after the restoration of the constitutional rule in the Ottoman Empire and the Bloody Sultan's[5] arraignment in July, 1908. 'Hurriyet'[6] opened up the new prospects for the YMCA intervention. The American YMCA, led by J. R. Mott[7], was the most active. Soon the International Committee of the YMCA of the USA appointed Lawson Chambers[8] as the YMCA Traveling Secretary in the Ottoman Empire. The first force major Chambers faced was the 1909 massacre in Adana, when 30'000 Armenians were slaughtered. He acted as the British Vice-Consul and played a key role in stopping it and mobilizing international assistance to the survivors[9]. Later on, relief assistance to Adana became the first international aid project of the World YMCA[10].

1909–1914 became the key period of the consolidation of the YMCA Movement in the Ottoman Empire. In May 1911, the General Committee of the Union of Christian Associations in Turkey held its first meeting at Robert

---

[3] Today the YMCA operates in 119 countries worldwide, providing various services to around 58 million people.

[4] See **Համբարձումյան Վ.,** Երիտասարդաց քրիստոնեական ընկերակցութեան գործունեությունը Օսմանյան կայսրությունում (1881–1909 թթ.), Բանբեր հայագիտության, No 3, Ե., 2017, էջ 126–135:

[5] Sultan Abdul Hamid's nickname

[6] Liberty

[7] John Raleigh Mott (1865–1955): also founder of World Student Christian Federation (WSCF) and World Council of Churches (WCC) and laureate of the Nobel Peace Prize (1946).

[8] See **Համբարձումյան Վ.,** Բրիտանական կայսրության փոխհյուպատոսի ժամանակավոր պաշտոնակատար Լոուսն Չամբրսը 1909 թ. Ադանայի ջարդերի մասին, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, No 1, Ե., 2015, էջ 155–156:

[9] Balakian, Peter: The Burning Tigris – the Armenian Genocide and America's Response, New York, 2004, pp. 148–155.

[10] Shedd, Clarence Prouty and others, History of the World's Alliance of Young Men's Christian Associations, London, 1955, p. 457, 663.

College[11] in Constantinople, with delegates from all over the country: Marash, Tarsus, Talas, Smyrna, Bourssa, Marzvan, Van, Adabazar, Beirut, Constantinople[1], etc.. The opening of the new and magnificent YMCA building in Constantinople was expected to be the highlight of these developments, yet the beginning of World War I brought that promising process to a definite termination. Anyway, the building was inaugurated in October, 1915, with U.S. Ambassador Henry Morgenthau delivering the congratulatory address to an assembly of five hundred guests[12] . But almost immediately after, the Turkish government pushed to close down the Association work. The YMCA Board of Managers' final meeting in December, 1915, decided to suspend its operations, and in order to save the building, to rent it to the U.S. Embassy. At that time the Armenian Genocide was at full scale of execution, resulting in the extermination of 1.5 million people. The YMCA chief secretary Ernst Otto Jacob[13] reports:

"…Christian races must be reduced to a state where they would be forever negligible in the development of a Turkey for Turks. They planned to completely annihilate the national life and institutions of the Armenian race… The Turkish program was fiendishly successful - hundreds of thousands of Armenians had died and many more would perish. The hopes of the Armenians were utterly crushed… As a race and as individuals they feel themselves doomed as long as the Turk is their lord"[14].

Through the years of World War I the international YMCA was trying hard to get involved in prisoner of war and relief assistance work in the Ottoman Empire, but it's only after the Armistice of Mudros, signed between the Ottoman Empire and the Allied states (October 30, 1918), that the YMCA was granted back an access by the Turkish government. Operations were limited to areas

[11] Kautz Family YMCA Archives, University of Minnesota Libraries, Minneapolis, MN: Box - International Division: Folder – Turkey 1884–1929.

[12] Steuer, Kenneth: Pursuit of an Unparalleled Opportunity – The American YMCA and Prisoner of War Diplomacy among the Central Power Nations during World War I, 1914–1923, Kalamazoo, Michigan, 2008, Chapter 15, pp. 1–24, The American YMCA and Allied Prisoner Relief in the Ottoman Empire).

[13] Ernst Otto Jacob (1886–1966): born in Dresden (Germany), apart from the Ottoman Empire then Republic of Turkey served as the YMCA secretary in Krakow (Poland), Athens (Greece) and New York (USA).

[14] Kautz Family YMCA Archives, University of Minnesota Libraries, Minneapolis, MN: Box - International Division: Folder – Turkey 1884–1929.

under direct control of the Allied states: Constantinople (Britain), Adana, Aintab, Marash in Cilicia (France), Smyrna (Greece). The YMCA in Cilicia was acting within the framework of the American Committee for Relief in the Near East (Americom), which was established by the US Congress to provide assistance to the survivors of the Armenian Genocide, finding refuge under protectorate of French troops, including the Armenian Legion[15]. After almost 3 years of existence, by the end of 1921, both the Armenians and the YMCA had to finally abandon Cilicia as the French trecherously handed it over to Turkey.

Next Smyrna YMCA seized its existence due to the occupation of the city by Kemal Ataturk's army in September, 1922. The Turkish troops and the mob set the city on fire, attempting a holocaust of the Greek and Armenian population of the city. It was then that American YMCA junior staff Asa Jennings stationed in Smyrna led one of the world's biggest rescue missions ever, initiating evacuation of the Armenians and Greeks, sandwiched between the fire and water at the Smyrna Quay. He triggered the unfolding of and led an unprecedented rescue operation, saving more than 250,000 people[16].

Constantinople YMCA was the only one, which survived for a while. But in July 14, 1939, the Turkish government closed it down and created a foundation to manage the confiscated property.

Hereby we are publishing the report written by Ernst Otto Jacob in 1922 called "1914 *vs* 1922: A Review of Association[17] Work in Turkey". The copy of the document is obtained from the Kautz Family YMCA Archives, University of Minnesota Libraries, Minneapolis. It gives a summarizing account on how the YMCA emerged, extended and as a matter of fact came to its end in the Ottoman Empire. E. O. Jacob was one of the American YMCA secretaries, operating in the Ottoman Empire and then in the Republic of Turkey during 1910 – 1925. He was still stationed there when writing this report, and in its second part he is trying to justify how very much necessary the YMCA can be for the Turkish society, now almost completely cleansed of Christians. That is why

[15] See **Համբարձումյան Վ.,** Երիտասարդաց քրիստոնեական ընկերակցութեան աշխատակից Օլին Փ. Լիի հաշվետվությունը Կիլիկիայի ինքնավարության հռչակման մասին, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, No 3, Ե., 2017, էջ 301–302:

[16] Ureneck, Lou: The Great Fire: One American's Mission to Rescue Victims of the 20th Century's First Genocide, (Harper Collins, New York, 2015).

[17] Often the word 'Association' is used for the YMCA.

the first part of the report is narrated in a rather "politically correct" manner. This is the first complete publication of the document. We did some orthographic and punctuation corrections enclosed in square brackets.

1924 vs 1922 A REVIEW OF THE ASSOCIATION MOVEMENT IN TURKEY

"The Association movement in Turkey is to me like my very child. Today it seems in the grip of death. 'It sounds like writing an obituary' said my good wife when she heard the subject. This is the feeling which I myself am trying [to] overcome even as I write.

In the origin our movement was true[ly] a historic precedent. Years ago, in some cases in the 'eighties, little groups of young men in cities, and of boys in mission schools and colleges, got together for mutual help and service and called themselves Young Men's Christian Associations. There were no employed officers. Occasional visitors like Wishard[18] and Mott (and I believe also Fermaud[19]) cheered them along and made them the harder for being part of a worldwide brotherhood.

In 1908, Mr. Lawson Chambers was sent out by the International Committee as travelling secretary. He made a great and helpful tour through Asia Minor. He did heroic work in Adana during the massacre of 1909, and acted as British Vice-Consul after the wounding of Major Doughty-Wylie. He strengthened the student work and encouraged the city Associations to reach out beyond the Protestant circle. When he resigned to help his aging father in the Bithynia High School, he had pleaded his case so well that in autumn of the same year (1910) two men were sent out to take his place – D. A. Davis[20] to Constantinople and the writer as travelling secretary. At the same time the British National Council commissioned Mr. Stuart Donnithorne to Jerusalem.

[18] Luther Wishard (1854–1925): In 1877 became the first full-time staff member and later on the founder of the Foreign Department of the YMCA of the USA. In 1888 he went for an almost four-year journey to all over Asia, including visiting the YMCA in the Ottoman Empire.

[19] Charles Fermaud: Secretary of the World Alliance of YMCAs in 1880s.

[20] *Dr. Darius Alton Davis (1883–1970): American YMCA international secretary, later on served as Associate General Secretary of the World Alliance of YMCAs (1931–1950).*

In both Jerusalem and Constantinople, the secretaries proceeded to lay foundations for the typical four-fold work, broad enough to appeal both to Christians of all nationalities, as well as to Muslims and Jews.

Jerusalem got under way first. Visiting there in the spring of 1912, I found Donnithorne with a thriving Association (above a livery stable) of several hundred members. He had the heartiest backing of the Orthodox Patriarch and the British Bishop, as well as the heads of other native churches. He was on good terms with the Turkish authorities, with the Jewish leaders and with a number of Roman clergy. Building plans had proceeded to the point where a plot had been picked out and quiet hunt for money had begun.

In Constantinople, the work matured more slowly but no less effectively. During the two years nominally set aside for language study, Davis and Van Bommel (who had come out in the spring [of] 1912) were cultivating the friendship of leading men in all nationalities. They secured in advance the approval of the Orthodox and Armenian patriarchs. They had the good will of influential Turks. They had important friends in all the foreign communities.

The Association really organized with their able and progressive Board of Directors, who first worked out a constitution, then raised $3500 locally to furnish the rented quarters, and in the autumn of 1913 opened work in apartment in Pera[21]*. In six weeks, and without any public canvass, the Association had nearly 600 members and was actually being strangled by the smallness of its quarters. Fortunately, there was at hand a gift from America which made possible the purchase and remodelling of a splendid building in the heart of the hotel, club and retail district. The Great War*[22] *intervened before it was ready, and when it was opened to the public the blight which was falling on all religious, and humanitarian enterprises had already beg[u]n.*

In the meantime the Association movement through the Turkish Empire had been changing from a few separate and largely unrelated cells, into a living organism.

The conference in Constantinople of the World's Student Christian Federation (1911) permitted the first expression of a desire for united action. This found vent at once in the formation of a provisional committee. There soon

[21] *European (Latin) neighborhood of Constantinople, nowadays known as Beyoglu.*

[22] *World War I*

emerged the Union of Christian Associations in the Turkish Empire (including both the YMCA and YWCA[23]) with an able and representative General Committee, which set out vigorously to enlarge and strengthen the movement. At the historic conference in Edinburgh, in 1913 it was accepted into the World's Alliance, the representatives from Turkey and Bulgaria appearing together on the platform, as a demonstration in that time of war that Jesus can make brothers of even the worst enemies.

There was outreach in every direction. More training centres were wanted, and the World's Committee encouraged us by agreeing to support a foreign secretary in Adana, and authorized the call of W. E. Bristol for this post. Constantinople was investigating sites for a boys' camp, and calling James Perry for the projected Stamboul[24] branch. Volunteer Associations, like those of Aintab and Smyrna, had hundred of members, evening schools, social settlement work, and an almost fully developed program. Beyrout was planning to build, and sent its Syrian secretaries to America for further training. Bible study and evangelism were the outstanding activities. As a movement we were proud of magazine, "The Association Quarterly", whose really promising career was broken only by the rigors of the censorship and the collapse of the mails. A helpful conference of workers of city Associations took place in the rooms of the Constantinople Association in the spring of 1914, the first of a signally blessed series of student conferences was held on the slopes of Mt. Lebanon in July of the same year.

Within a month, the world catastrophe was upon us. Unfortunately for Turkey[,] the world Turkish nationalism found its most catastrophic expression in severities against Christian races of the Empire. And in the suppression of all those humanitarian institutions which, though financed and largely staffed from abroad, had, by the spread of culture, democratic ideas and vital Christian faith, done more than perhaps any other set of agencies to make revival of Turkey possible. In this engulfing of whole races and civilizations that of the Young Men's Christian Association was not only inevitable but so insignificant as to cause hardly a ripple in the vast sea of ruin. As a matter of fact, and of surprise, a few of the student Associations did survive the deluge. The

[23] *Young Women's Christian Association: sister organization of the YMCA.*
[24] *The walled or inner part of Constantinople.*

uninterrupted series of student conferences at Paradise near Smyrna, with their miraculous results in decisions for Christ, is a not-to-be-despised testimony to the vitality of our movement.

Comes next the armistice[25] *and with the inflow of various Allies those ubiquitous Association huts and activities which the armies had all come to consider indispensible. In the meantime the writer had secured from the Committee on Allied Armies and Prisoners of War of the International Committee the promise of a fund for service with the refugee population. Just as the Near East Relief*[26] *and the other relief organizations were providing them with food, clothing, shelter and other economic relief, so it seemed to us the special function of the Association to help re-introduce those social, cultural and spiritual activities which we have always claimed are fundamental to life itself. Under the leadership of James Perry of blessed memory, work was set going in orphanages, schools and refugee centres of Constantinople, Konia, Smyrna, Adana, Aleppo and other places. The Adana and Constantinople Associations were revived and enlarged. The Stamboul branch was finally started. The student Associations regained much of their old vigor. Boys' camps were introduced on a large scale at Constantinople, Smyrna and Adana, and won instant approval. Trained physical and boys' work secretaries, attractive literature, the most intimate co-operation with educators, government authorities and church leaders, all were symbolic of new era.*

But the storm was far from over. Perry and Johnson fell by irregulars' bullets in January 1920[27]*. The Konia work was confronted with obstructions until it had to stop. Adana lost most of its constituency in the evacuation of 1921, and is winding up its affairs. Smyrna lost both constituency and building in the catastrophe of past September. There now remains Constantinople. God grant that it may come through not only unharmed but strengthened for a unique service to Turkey. For he was a true friend of the Turks who prophetically calls this "her hour of great need."*

Are we justified in hoping for this? It is self-evident that if the Turkish authorities would only once investigate the Association impartiality they could not fail to come to the same conclusion as non-Christian leaders in China,

---

[25] *Armistice of Mudros: 30 October 1918.*

[26] *American Committee for Relief in the Near East – Americom.*

[27] *Detroit Young Men', Weekly: Detroit, Michegan, Volume XVII, 19 February, 1920.*

Japan, India – yes, even in Turkey itself. For those Turks are not few in number who have recognized the possibilities for their nation of the work and program of Young Men's Christian Association. Hundreds, perhaps thousands of educated Turks, avowed patriots, would eagerly welcome us. All of us who have served here have repeatedly had the blessings of God called down upon us by ardent Turks who were at the same time devout Moslems.

It is purely a question of wisdom and vision. If Kemal Pasha and his supporters are worthy of their leadership, they surely must release that in the long run it is to their interest – nay, it is a question of life and death – to be associated with the forward of life itself to produce a race of physical vigor, intellectual sanity, brotherly impulses, and thorough-going religious faith. If they are wise they must have seen before this the folly of former regimes in treating paper projects as if they had been achievements, in imagining that if only they would not l[o]se from the foreigner the end would be well. As Turks and as Moslems their s[a]lvation lies in searching the world over for that which will help them, even though it is not labeled in their taste. The Association needs no more encouragement than that. Let the Turkish government merely be neutral, and you will see the youth of Turkey again flocking to the "Y".

There remains another powerful objection: "You are carrying on Christian propaganda." Let us avoid the retort that if Islam is superior to the religion of Jesus they ought have nothing to fear. Let us avoid the cynicism that would ask why that matters since so many of them have no religion at all. Let us also avoid the even greater sin of denying their claim. To be sure the word "propaganda" is rightly in disrepute. That does not mean we should wince each time the tainted word is flung at us. Who in the world is not a propagandist? We of the Association pride ourselves on being propagandist of play, of useful, helpful work, of service to one's fellow-men, of the highest life possible in comradeship and sonship with God. We would be criminals against the human race – the Turks included – if we did not publish to the wide world and to every man in it the Good News that to follow Jesus is the only certain way to power and achievement. That does not mean that we must thrust our religion down the throat of a Mohammedan or of any one else. I venture to assert that no movement [like that of the Young Men's Christian Association] is freer from that crazy vice. We know perfectly well that the method defeats itself, and discredits its cause. We are primarily for making friends, not enemies.

But we must not surrender our fundamental character. Without it we are no longer the Young Men's Christian Association. Neither dare we try to hide our fundamental purposes. In that game we are no match for East. "That which y[ou] have spoken in the ear in closest shall be proclaimed upon the housetops." In any case the Western assuredly cannot work effectively if he tries to practice deceit, be the cause ever so good.

And so I feel justified in saying to my brother, the Moslem Turks: You fear that your entrance into the YMCA will involve the risk of your being exposed to Christian propaganda. My dear friend, perhaps you do not understand our way of working. You are not compelled to take the whole of our program. Take as much or as little of it as you want. Everything a man does here is by his own consent, we coerce no one. We merely ask fair play. We for our part also want to be free to live our li[f]e and our faith, and serve our fellowmen, as commanded us by God. If we are to be condemned to snuff out our deepest impulses we have no alternative except to go home. We offer you the benefit of nearly a century of work with men and boys in every part of the world. Forty nations say that the YMCA is just what they need. Some of the wealthiest supporters are loyal members of your faith. They are perfectly well aware that the Association offers every man an opportunity to investigate Christianity. They know that more than one Moslem has turned to the religion of Jesus as a result. They have also noted another result: hundreds of their boys and young men have been made nobler and better though remaining within Islam. And they continue to give us their approval and their money. They have seen how the YMCA strengthens their nations and betters the world. It will do the same for you.

W[i]ll he accept us under those conditions? Time will tell. It may be that faithful intercession will avail to bring that answer which we all desire and which we surely trust is the will of God.

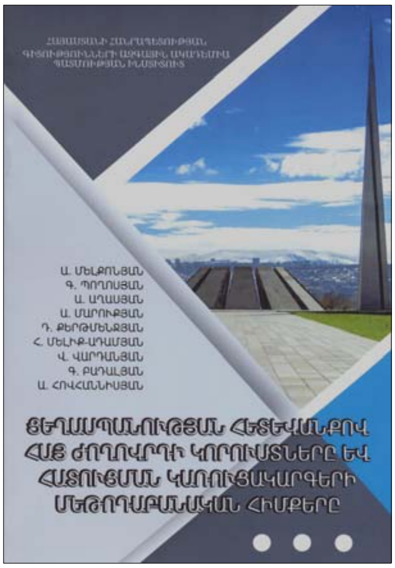
ENDNOTES

[1] Enclosed sheet of statistics is provided by the World's Alliance [of YMCAs] to Ernst Otto Jacob. It the list of YMCA local associations in the Ottoman Empire as of 1911. The document is available from the World Alliance of YMCAs' Archives, Geneva, Switzerland: Dossier – Correspondence, Box – Turkey. This the first publication of this document.

Y. M. C. A. 's in the Turkish Empire		
--:O:--		Membership
I. Turkey in Europe		
	1. Constantinople,	
	Stambul Y.M.C.A., (Armenian)	24
	Scutari Y.M.C.A., (Armenian)	6
	Greek Y.M.C.A.,	15
	German Y.M.C.A.,	20
	Robert College Y.M.C.A.,	90
	2. Monastir	
	3. Salonica	
	Agricultural Institute Y.M.C.A.,	45
II. Turkey in Asia		
	1. Adana,	26
	2. Aintab,	
	City Y.M.C.A.,	109
	College Y.M.C.A.,	--
	3. Bardizag,	40
	4. Broussa,	31
	5. Erzrum,	--
	6. Harpout,	--
	7. Konia, - Apostolic Institute, YMCA,	65
	8. Marash,	130
	9. Marsovan	
	City Y.M.C.A.,	80
	Anatolia College Y.M.C.A.,	--
	Samsoun Y.M.C.A.,	--
	Vezir Keupru Y.M.C.A.,	--
	Hereg Y.M.C.A.,	--
	10. Sivas,	65
	11. Smyrna	
	City Y.M.C.A.,	33
	International College Y.M.C.A.,	--
	12. Tarsous,	
	City Y.M.C.A.,	--
	St. Paul's Institute Y.M.C.A.,	55
	13. Tokat,	40
	14. Trabizond Vilayet	
	Ordou Y.M.C.A.,	68
	Bey Alan Y.M.C.A.,	25
	Seman Y.M.C.A.,	15
	15. Van, Y.M.C.A.,	--

III. Syria and Palestine		
	1. Aleppo,	*--*
	2. Beirut, Syrian Prot. College YMCA,	*--*
	3. Brummana, Boys' School Y.M.C.A.,	*18*
	4. Jaffa,	*--*
	5. Jerusalem Y.M.C.A.,	*179*
	6. Schweir, Boy's School Y.M.C.A.,	*25*
	7. Schwifat, Boy's School Y.M.C.A.,	*25*
	8. Tripoli, Boy's School Y.M.C.A.,	*20*

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ
BOOK REVIEWS



ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏԵՎԱՆՔՈՎ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ԿՈՐՈՒՍՏՆԵՐԸ ԵՎ ՀԱՏՈՒՑՄԱՆ ԿԱՌՈՒՑԱԿԱՐԳԵՐԻ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ

Երևան, «Տիր» հրատ., 2019, 608 էջ:

MELKONYAN A., POGHOSYAN G., AGHASYAN A., MARUKYAN A., KERTMENJYAN D., MELIK-ADAMYAN H., VARDANYAN V., BADALYAN G., HOVHANNISYAN A.

THE LOSSES OF ARMENIAN PEOPLE BECAUSE OF GENOCIDE AND THE METHODOLOGICAL GROUNDS OF COMPENSATION STRUCTURE

Yerevan, «Tir» Publishing House, 2019, 608 pp.

In 2019 a significant collective work – “The Losses of Armenian People because of Genocide, and the Methodological Grounds of Compensation Structure” – was published. Undertaken in 2016–2018 by a group of researchers studying the issues of overcoming the consequences of the Armenian Genocide, it was accomplished on the initiative and with financial support of the Department of

Armenology and Social Sciences of NAS RA within the scope of a research project. The work was recommended for publication by the Scientific Council of the Institute of History, and its printing was sponsored by the Pan-Armenian Foundation of NAS RA Financing Armenological Studies. The book includes the results of the recent investigations of a number of leading Armenian authors – A. Melkonyan, G. Poghosyan, A. Aghasyan, A. Marukyan, D. Kertmenjyan, H. Melik-Adamyan, V. Vardanyan, G. Badalyan, A. Hovhannisyan in the field of Genocide Studies.

The book is intended for a wide variety of people interested in the problems of the history of the Armenian Genocide and Armenian claims under international law, students and readers at large. In its seven parts the political, economic and demographic consequences of the Armenian Genocide are elucidated, the amount of losses of the Armenian people in various fields of human activities are identified, the ways of overcoming the consequences of the Genocide are outlined.

In particular, Ashot Melkonyan, Academician of NAS RA, has thoroughly studied the process of international recognition of the Armenian Genocide as well as the issue of reparation in historical, international-legal and political dimensions. According to the historian, Armenia's tactics with relevance to the Armenian Genocide should inevitably be the transition from the Genocide recognition policy to the claims for material and territorial retribution as soon as possible. The problem should be resolved by the international court on the basis of the Treaty of Sevres (August 10, 1920) and the United States' President W. Wilson's Arbitral Award (November 22, 1920) on the border between Armenia and Turkey. A. Melkonyan is quite justified to note that the fundamental international legal documents on the main issues of international recognition of the Armenian Genocide and retribution need to be reviewed. It is necessary to enrich the UN legislation with the concept of **"patriocide" – "hayrenazrkum"** through conducting a special formula on it, which should be initiated by Armenians, Greeks, Assyrians – the peoples subjected to genocide in the Ottoman Empire. It will pave a safe path to international judicial order for achieving retribution.

The other authors of the collective work – Gevorg Poghosyan, Academician of NAS RA, and Gegham Badalyan, PhD in History, have carried out the study of the human losses of the Armenian people because of the Genocide and its demographic consequences. The combination of the data of Turkish statistics, Western experts and Armenian Patriarchate of Constantinople shows that before WWI in 1914–1918 the Armenian population in the Ottoman Empire, including the

Erzrum, Van, Diarbekir, Sivas, Kharberd, Bitlis, Trabzon provinces, Asian Turkey, Cilicia, Northern Syria and the European part of the Empire, was 1,6-2 million. However, considering the tendency of the Turkish authorities as well as statistics to artificially reduce the number of the Armenians for political considerations on the one hand and the deficiencies in the calculations of the Armenian Patriarchate on the other, G. Poghosyan and G. Badalyan think that the number of the Armenian population in the Ottoman Empire should have been 2,5-3 million on the eve of WWI. Proceeding from a thorough analysis of demographic shifts and the results achieved by their comparative study of data, the researchers conclude that the total number of the Armenians living in our region could reach at least 16–20 million, if it were not for the human losses Armenians had to face as a result of both World Wars in 1914–1918 and 1939–1945, of Nagorno-Karabakh conflict beginning in 1988 and continuing to this day, and also the earthquake of 1988. However, currently there are only 4 million Armenians living in the region.

Ararat Aghasyan, Corresponding Member of NAS RA, has presented the irrecoverable losses of the Armenian medieval architectural monuments, handwritten illustrated manuscripts kept in Armenian monasteries and churches, frescos, icons, high relief sculptures, khachkars and gravestones, values of applied art and secular fine arts in Western Armenia and other territories of the Ottoman Empire because of the Hamidian massacres and the Genocide of Armenians as well as the continuing policy of destruction of the Armenian cultural heritage in the Republic of Turkey.

Davit Qertmenjyan, Doctor in Architecture, has studied the policy of destruction of the Armenian historical-architectural monuments during the Armenian Genocide and its consequences from the perspective of reparation issues for cultural genocide. His suggestions on protecting the rights of the Armenian people towards the abandoned national property during the Armenian Genocide are noteworthy.

In the framework of the collective work, Armen Maroukyan, Doctor in History, has presented the property and financial losses of the Armenian people because of the Genocide and its consequences. He has also classified and systematized the section referring to practical suggestions of mechanisms and tools for overcoming the consequences of the Armenian Genocide. A. Maroukian has compiled a new and complete table showing the general picture of the material losses of the Armenians during the Genocide, which is presented in the

"Appendices" of the work. His proposals on the mechanisms and tools can be described as a scheme of a possible "roadmap" for overcoming the consequences of the Armenian Genocide.

Geologist Hayk Melik-Adamyan has studied the questions of depriving the indigenous Armenian people of exploitation of the mineral resources because of the implementation of the Genocide in Western Armenia, and its consequences, evaluated the degree of economic efficiency of extraction of those resources. He emphasizes that Western Armenia and the territory of Wilson Armenia separately still have reserves of minerals, accordingly – $ 310 and 227 billion.

Orientalist Anush Hovhannisyan has studied the process of deprivation of the Armenians in the Ottoman Empire and its continuation by the Republic of Turkey, revealing its negative effect on the Armenians who remained in the territory of Turkey. A. Hovhannisyan believes heirs of the Armenian Genocide victims could theoretically claim compensation, because the laws adopted by the Ottoman and the republican governments on the abandoned property emphasize the right of the Armenians to own and/or receive compensation.

Lawyer Vladimir Vardanyan has presented the international-legal possibilities of bringing the Turkish State to political responsibility for the Armenian Genocide and overcoming the consequences of the crime. He suggests that first of all the direct and indirect damages caused by the crime of genocide should be distinguished clearly, then an international legal package on the recognition of the Armenian Genocide and justification of the Armenian claims under international law should be created.

Thus, the collective work "The Losses of the Armenian People because of Genocide, and the Methodological Grounds of Compensation Structure" not only reflects the accumulated knowledge on the Armenian Genocide in the field of Armenology, but also can greatly contribute to the elaboration of the Pan-Armenian agenda for overcoming its consequences.

Unfortunately, this valuable work is not devoid of some misprints which should be eliminated while re-publishing it.

LILIT HOVHANNISYAN

PhD in History, Associate Professor

Institute of History of the NAS RA

lilithovannisian@yahoo.com



ԿՈՄԻՏԱՍԱԿԱՆ

Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2019, 267 էջ + 16 էջ նկ., նոտա:

THE KOMITASSIAD

Yerevan, «Gitutyun» Publishing House of the NAS RA, 2019, 267 p. + 16 pages with illustrations.

NAS RA Institute of Arts has made a significant contribution to Komitas studies. It is worth mentioning the publication of the academic edition of Komitas' works (1960–2006) and of the two volumes of the *Komitasakan* collection *[Komitassiana]*, the latter containing scholarly papers on the issues, arising from the great Armenian musician's heritage (1969, 1981).

The 150th birth anniversary of Komitas, NAS RA Institute of Arts marked with scientific conferences held in Moscow and Yerevan, as well as with the publication of the third volume of the *Komitassiana* (chief editor Anna Asatryan).

The long awaited volume was published by the decision of the Scientific Council of NAS RA Institute of Arts and, as part of NAS RA research work in the field of Armenian studies, sponsored by the Hayastan All-Armenian Fund.

As in the previous two collections, in this one too, the papers are dedicated to Komitas' life and oeuvre, his activity as a musicologist and folklore collector. However, as distinct from the previous volumes, this one, apart from music criticism, includes interdisciplinary research in visual art, literary and ballet criticism. Thereby, of all the three, this is the first to offer analyses of the representations of Komitas in visual arts, music and literature.

The volume under review opens with the paper of **Ararat Aghasyan,** Corresponding Member of NAS RA, Doctor of Arts, Professor, (Institute of Arts, NAS RA), entitled "Komitas as Seen by Armenian Artists and Sculptors" (pp. 7–24), which has provided a framework for the trilingual (Armenian, Russian, English) album bearing the same title. It is widely recognized that Komitas holds a special place in the Armenian culture. Many of the Armenian artists and sculptors have represented Komitas' image in various genres of arts. A. Aghasyan was the first to

examine and comprehensively present the image of Komitas in the works by the Armenian artists.

The core of the collection under review makes the musicological studies.

Doctor of Arts, Professor **Anna Asatryan** (NAS RA Institute of Arts), having paged through the archives of personal and scholarly communication between Komitas and A. Chopanyan, summed up the inferences, drawn from the material, in the article entitled “Arshak Chopanyan in the Creative Destiny of Komitas” (pp. 25–61). The paper underscores the pivotal role the renowned Armenian intellectual had had in the creative career of the great Komitas, and the contribution he made to Komitas studies. A. Chopanyan thought highly of Komitas’ talent and dedication, commended his efforts and promoted the musician’s oeuvre. A. Chopanyan printed materials about Komitas in his *Anahit* magazine. Those were detailed accounts of the concerts, organized by Komitas in Paris and Geneva, feedbacks and reviews of musicians regarding Komitas’ performance, recollections about him, on the one hand, and the autobiography and articles in musicology, written by Komitas himself, on the other.

Doctor of Arts, Professor **Anna Arevshatyan** (NAS RA Institute of Arts) in her “Vardapet Komitas and Grigor Gapasakalyan: Shared Approach to Khaz Studies” (pp. 62–76) expresses the opinion that comparisons, quotations from and references to the works of the music theorist from Constantinople Grigor Gapasakalyan, who was among the pioneers of national music criticism of the New Time, constituted a major part in Komitas’ draft research papers on khaz studies. “It means, – A. Arevshatyan concludes,- that Gapasakalyan’s works served as handbooks for Komitas, an encyclopedia of medieval scholarly and practical theory, and guided his efforts in his study of the khazes” (p. 76).

PhD in Arts, Associate Professor **Anahit Baghdasaryan**’s (NAS RA Institute of Arts) paper, entitled “Sound Imitation in the Oeuvre of Vardapet Komitas” (pp. 77–90), reveals that “Komitas’ punctuated imitations both by their resolution, harmonic quart-quint-octave structure, melodic narration and word-painting in a way correlate with the various trends of the art of music composition of the 19th and, mostly, of the 20th centuries, such as pointillism, dodecaphony, linearity and sonority. Moreover, thereby they often inhibit some phenomena of the 20th century European music” (p. 90).

The collection under review comprises a certain amount of research which once again documents Komitas’ international recognition.

The French Orientalist-Armenologist Frederic Macler visited Etchmiadzin in 1909, met Komitas in person and left insightful recollections of him in his travel notes and in the brochure *Music in Armenia*. NAS RA Corresponding Member, Doctor of Sciences in Philology, Professor **Aelita Dolukhanyan** (Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan) in her article "The Famous French Armenologist Frederic Macler about Komitas" (pp. 91–101) has introduced to academic circles Macler's "forever up-to-date for Komitas studies" characterization of Komitas as a personality and professional.

Komitas' image has been an incentive for the advancement of the Armenian literature as well. Quite a few works in verse and prose were dedicated to him. Among them, two poems stand out: Paruyr Sevak's *The Unceasing Belfry* and Yeghishe Charents' *Requiem Aeternam*. Doctor of Sciences in Philology, Professor **Azat Yeghiazaryan** (Russian-Armenian University) in his "The Image of Komitas in Paruyr Sevak's and Yeghishe Charents' Poems" (pp. 102–111), for the first time in Komitas studies examined the poems, written about Komitas in the latest period of Armenian literature, underscored their specificities and differences, which he attributed to both the time of their creation and the individualities of the poets.

Doctor of Arts, Professor **Lilit Yernjakyan (**NAS RA Institute of Arts**)** in her "Polylingualism and Identity in the Armenian Ashugh Tradition in the Light of Komitas' Theses" (pp. 112–141) investigated the Komitassian model of the Armenian national musical identity, which, in the author's opinion, was incompatible – in keeping with the ideology of the time – with the creations by ashughs, using different oriental languages. "Komitas' primary scholarly tasks did not restrict the broad area of his creative interests,' – the musicologist remarks, – 'which, besides peasant and sacred music, included the medieval gusan, ashugh and urban folk music" (p. 141).

Doctor of Sciences in Philology **Anushavan Zakaryan** (HPHJ) in his "Thomas Hartman at the Root of Founding the "Komitas Association"" (pp. 142–150) wrote about the role of the Russian composer and conductor Th. Hartman in the establishment of the "Komitas Association" in May 1919 in Tiflis. The article dwells upon the Russian composer's article "Vardapet Komitas" and his lecture about Komitas.

Doctor of Sciences in Philology **Susanna Hovhannisyan**'s **(**NAS RA Institute of Literature after M. Abeghyan) "Komitas in the Tumanyan-Related Documents"

(pp. 151–164) highlighted novel noteworthy facts about Komitas' oeuvre, his life and, especifically about his friendship with Hovhannes Tumanyan. The information has been derived from the documents related to Tumanyan: articles by and about the poet, sent and received letters, memories, captions to photographs, family archives, periodicals, etc.

Doctor of Arts, Professor **Mher Navoyan** (NAS RA Institute of Arts) in his "Komitas' Two Key Concepts of Music Theory (General Outline)" (pp. 165–188) points out that "when evaluating Komitas' heritage as a whole, special attention should be paid to his research as a musicologist, namely, to his insights and observations in music theory. In other words, *Komitas the theoretician* has to a great extent predetermined the exceptionality of the musical language thinking of *Komitas the composer* and the historical uniqueness of *Komitas the phenomenon* in the Armenian culture" (p. 165).

As is known, in his multifarious activities Komitas gave priority to and himself took notes of the musical component of the Armenian national epic *Sasna Tzrer*. PhD in Arts **Tatevik Shakhkulyan** (NAS RA Institute of Arts) in her research "Komitas And the Songs in the *Sasna Tzrer* Epic" (pp. 189–205) maintains that it was Komitas who laid the basis for the tradition of writing down the songs from the said epic. "He considered it a matter of great importance,- the author continues,- which explains why, as is evidenced by the archival handwritten documents, he had been planning to compose an opera based on the *Sasna Tzrer*" (p. 205).

PhD in Arts, Associate Professor **Lusineh Sahakyan** (Komitas State Conservatory of Yerevan) in her article "Vardapet Komitas and the Armenian School of Composition" (pp. 206-226) observes, "Komitas had formulated the regularities of folk music; the Armenian school of composition and musicological thought anchored on the Komitassian traditions. The creative principles, outlined by Vardapet Komitas, are up-to-date now and will remain as such in the future" (p. 225).

Paruyr Sevak's *The Unceasing Belfry* and Yeghishe Charents' *Requiem Aeternam* inspired the composer Edgar Hovhannisyan to write the music to a ballet named *Antuni* as far back as 1969. The libretto was written by the dancer and ballet master Maxim Martirosyan, who also staged the ballet. The premiere performance was given on November 20, 1969 at Yerevan Opera and Ballet Theatre. Doctor of Arts **Nazenik Sargsyan** (NAS RA Institute of Arts), basing her study on the in-depth examination of the video recording of M. Martirosyan's produc-

tion (1988) and his handwritten script, wrote her paper entitled "*Antuni*: the First Ballet about Vardapet Komitas and the Genocide" (pp. 227–244), which so far is the only attempt in the Armenian Ballet studies to address the performance and reveal its genre, style, composition and other distinctive features. The researcher states with certainty that the staging of *Antuni* has neither a preceding nor a succeeding analogue in the history of the Armenian ballet, up to the present day (p. 229).

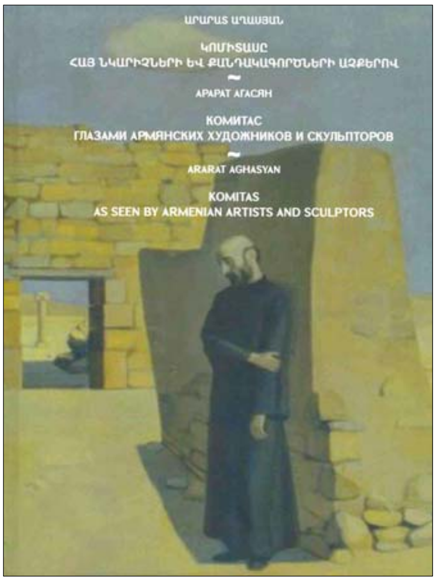
PhD in Arts **Marianna Tigranyan** (NAS RA Institute of Arts) in her "The Songs of Wedding Dowry in Komitas' Notations" (pp. 245–265) analyzes the songs, written down by Komitas. Having underscored, that the five notated samples of dowry ditties are among the few preserved ones and, as such, have even greater value, the researcher concludes that they give us an approximate idea of the archaic Armenian custom and bespeak the once fancy national wedding rituals.

The collection under review is certainly a notable contribution to the Armenian musicology. It reflects the current phase of Komitas studies, and thereby serves as a link in the chain of the Komitassiana interrupted in 1981. Thus, one of the most meaningful scholarly traditions of NAS RA Institute of Arts is retained.

We are convinced that the fourth volume of the Komitassiana will come out before long.

ANNA ASATRYAN

Doctor of Arts, Professor, RA Honored Worker of Arts,
Deputy Director of NAS RA Institute of Arts,
Head of the Music Department,
Founder-President of the Dikran Tchouhadjian Foundation
instart@sci.am



ԱՐԱՐԱՏ ԱՂԱՍՅԱՆ

ԿՈՄԻՏԱՍԸ ՀԱՅ ՆԿԱՐԻՉՆԵՐԻ ԵՎ ՔԱՆԴԱԿԱԳՈՐԾՆԵՐԻ ԱՉՔԵՐՈՎ
Երևան, 2019, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 49 էջ + 38 էջ նկ.:

ARARAT AGHASYAN

KOMITAS AS SEEN BY ARMENIAN ARTISTS AND SCULPTORS

Yerevan, «Gitutyun» Publishing House of the NAS RA, 2019, 49 pages + 38 pages with illustrations.

Symbolic thinking has been a characteristic feature of humanity since the very beginning of its origin. Transformed and disguised, symbols are everywhere: in cave art, dance movements, in the colors of pictures, in the lines of poems, in national traditions, in religious rites, and even in everyday habits. We have turned into a symbol what we could not explain, we have hidden under a symbol what we did not want to voice. Trying to have a trace in the history of mankind and become notable, we choose symbols to make ourselves, our family, our nation, our state recognizable. Sometimes symbols are born.

Komitas is much more for the Armenian people than a composer, folklore collector, pedagogue or researcher. He is the symbol of our history, our culture and our entity. Like his nation, creative and enthusiastic, Komitas shared the fate of his people. The distorted destiny of the Armenians forever cut off Komitas's creative being. But what the Great Armenian had done made him immortal in our history.

The image of Komitas imprinted in our national memory, has become a symbol and inspires the Armenian writers, composers, artists and sculptors.

"*Komitas as Seen by the Armenian Artists and Sculptors*", a book by NAS RA Corresponding Member, Doctor of Arts, Professor Ararat Aghasyan, brings together the Armenian artists who have resorted in their oeuvre to the image of the composer. The book is published on the 150th anniversary of composer's birthday by the decision of the Scientific Council of the NAS RA Institute of Arts and with the support of All Armenian Foundation Financing Armenological Studies.

Compiling such an album is really challenging, because first of all, the author is faced with the difficulty of which works to include and how to present the selected works briefly and comprehensively at the same time. Ararat Aghasyan has found the solution by giving preference to works that are distinguished both by their artistic merits and by their historical, cultural and documentary value. Like an artist who expresses the main idea depicting in the sketch only the most general and characteristic lines, Doctor of Arts, Professor, RA Honored Worker of Arts Anna Asatryan presents multi-talented Komitas in the brief editorial preface of the book. The 60 illustrations of artworks included in the album, despite the identical thematic axis – that is the image of Komitas, are at the same time very different from each other both in genre and style, as well as in the way of performance and technique. As Ararat Aghasyan records in his speech, it's understandable that in an introductory article it would have been impossible to analyze every work in detail. However, the author gives an accurate concept of the works through concrete emphasis. In some cases, the art critic refers to crucial issues like raising the problem of exact dating of "Burial of Komitas" by Armen Chilingaryan or suggesting dating for a graphic portrait by Hatik Grigoryan.

The album is also notable for combining both well-known and less famous artworks. Sargis Muradyan's "The Last Night. Komitas" is one of the most recognized pieces depicting the composer, while Karapet Geokchakyan's (Geras) "Komitas" can be a full surprise even for art historians. This method of the selection opens new horizons for future researchers.

The sculptures presented in the album also include works outside Armenia, such as monuments to Komitas in Detroit (by Arto Chakmakchyan), Paris (bust by Arshavir Yeghiazaryan, full-size sculpture by David Yerevantsi), Quebec (by Samvel Ghazaryan) and Saint-Petersburg (by Levon Beybutyan).

Another peculiarity of the album is that it is completely trilingual (Armenian, Russian, English). This significantly increases the number of readers, making the book valuable for both researchers and art-loving public in Armenia and the Diaspora, as well as for the Russian-speaking and English-speaking researchers.

This well-thought-out book is a kind of tribute to Komitas, a great devotee of the Armenian culture.

MANE MKRTCHYAN

PhD in Arts, Senior Researcher in NAS RA Institute of Arts

mane.mkrtchyan@gmail.com

Հրատ. պատվեր N 1013
Ստորագրված է տպագրության 01.06.2020 թ.:
Չափսը՝ 70x100[1]/16: 16.75 տպ. մամուլ:
Տպաքանակը 150 օրինակ:

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 010.564180

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 010.564180

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 010.564180

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն փպարան, 375019,
Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.
Printing House of the "Gitutuyn" Publishing of the NAS RA, 375019,
Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.
Типография издательства «Гитутюн» НАН РА, 375019,
Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.